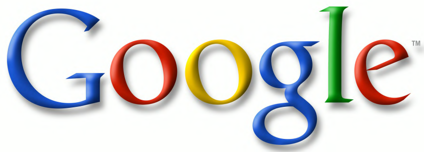



ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6187 N


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

THEOLOGISK

TIDSKRIFT

under medverkan

af flere den Theologiska Fakultetens i Upsala Medlemmar

utgifven

af

A. F. BECKMAN.

1863.

Tredje Årgången.

UPSALA,

J. W. SCHULTZ.

Innehåll.

Uppsatser.

Bibliographiska meddelelser.

Nya Testamentets lära om Christi Gudom.

Tillika granskning af några hufvudpunkter i "Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning af V. R. 2:dra uppl., tillökad med ett genmäle till Wäktaren. 1862."

III.

Låtom oss nu öfvergå till pröfning af de skriftställen, der, enligt kyrkans uppfattning, Christus, vare sig såsom preexisterande, ännu icke menniskovorden personlighet, eller såsom menniskovordet Logos, uttryckligen benämnes Gud eller med det såsom öfversättning af Jehovah likbetydande namnet Herre (κυριος). Dessa ställen betraktas med rätta både af kyrkan och af de antitrinitariska sekterna, såsom hufvudställen, om det ock är fullkomligen orätt att betrakta dem såsom de enda stöden för Guds församlings tro och lära i denna punkt.

Efter mången from själs förmenande skulle det hafva varit för Guds församling i hög grad välsignelsebringande, derest Frälsaren sjelf på något ställe uttryckligen hade benämnt sig Gud, än mera om han gjort detta *på ett sätt*, som aflägsnade all tvetydighet, all möjlighet af förtydning.

Så har likväl icke skett. Vi kunna ej ens åberopa något ställe, der Christus ordagrannt nämner sig Gud. Att benämningen Guds son, hvilken han så ofta tillägger sig, i användningen på honom har samma betydelse, och att både fiender och vänner så fattade denna benämning i hans mun, att han dermed gjorde sig lik Gud, ja gjorde sig sjelf till Gud, derom hafva vi redan talat. Vi hafva ock i denna benämnings öfvervägande lämplighet för uttryckande af Christi egendomliga förhållande till Fadren och till bröderna funnit, såsom oss synes, en fullt nöjaktig förklaring hvarföre Jesus uteslutande begagnar den såsom uttryck för sin gudomshärlighet.

Men unitarismen nöjer sig icke med det erkännandet, att Christus under sin jordiska lefnadsbana icke uttryckligen benäm-

ner sig Gud: den påstår, att Frälsaren uttryckligen afvisar från sig denna benämning, så vidt den tages i egentlig mening.

Det finnes likväl blott ett enda ställe, som med något sken af sanning kan åberopas såsom stöd för ett sådant påstående. Detta ställe är Joh. 10: 34—36. Det är ju tydligt, menar man, att Christus här afvisar såsom ett missförstånd den uppfattning af hans ord, enligt hvilken han skulle vilja göra sig sjelf till Gud (jmfr v. 33). Det är ju tydligt, att han icke vill betraktas såsom Gud i egentlig mening, utan allenast i en mening, som vore analog med den, i hvilken Skriften benämner gudar äfven dem, till hvilka Guds ord skedde, således i oegentlig mening.

Är detta verkligen tydligt?

Vi tro icke, att en sund logik skall erkänna detta. En sund och fördomsfri tanke skall väl finna, att Jesus för ögonblicket icke vill påtvinga Judarne en närmare förklaring af det underbara förhållande, han uttalat i de orden: "Jag och Fadren äro ett"; vidare, att han uppvisar obefogenheten af deras förbittring, så vida den hemtade sin anledning från de benämningar, han gifvit sig, genom erinringen, att dessa i Skriften brukades äfven om menniskor; ändtligen, att han såmedelst beröfvar dem den förmenta rättsgrund, enligt hvilken de ansågo sig saklöst kunna stena honom. Deremot finnes ingen grund för det antagandet, att han härmed skulle hafva för sin person afböjt benämningen Gud. Fastmer tager han uttryckligen densamma, om ock i den modifierade formen af Guds son, i anspråk för sig åtminstone i egentligare mening än för dem, till hvilka Guds ord skedde. Icke heller finnes här något stöd för den tanken, att han skulle gjort anspråk på denna benämning allenast i oegentlig mening. Hans svar är tydligen blott beräknadt på att för tillfället undvika närmare förklaring. Likasom han enligt 8: 59 "gömde sig undan" i lekamlig mening och äfven efter ifrågavarande samtal "gick ur deras händer" 10: 39, så undangömmer han i sjelfva samtalet udden af sina föregående ord om sin enhet med Fadren, utan att afbryta denna udd, utan att förneka sig sjelf eller den gudomliga sanningen om sig. Han undangömmer sig sjelf och sanningen der, hvarest det uppenbara framträdandet skulle verkat blott ett ändamålslöst eller ändamålsvidrigt utbrott af förbittring. Hans stund var ännu icke kommen; icke heller skulle han stenas, utan han skulle upphöjas på korsets stam. Den som utan fördom betraktar hans ord, skall finna, att de innebära alls intet, som utsäger eller

otvunget kan tydas såsom en förnekelse af den stora sanningen, att han är Gud och Guds son i egentlig mening, således i en helt annan än den, i hvilken så kunde benämnas de, "till hvilka Guds ord skedde"; att de blott innebära en slående erinran till Judarne derom, att de för ingen del vore berättigade att taga så illa vid sig derföre, att han på sig och om sig använde sagde beteckningar. Frälsarens ord och förhållande innebära således icke något, som kunde förhindra hans trogna lärjungar att först och främst taga benämningen Guds son, utsagd om honom, i den djupare, med hans ställning och natur öfverensstämmande mening, i hvilken detta ord är likbetydande med Gud i egentlig bemärkelse, och att vidare bruka om honom i egentlig bemärkelse just benämningen Gud. Om det således å ena sidan är sannt, att Frälsaren, så vidt den evangeliska textens uttryckliga ord afses, icke benämner sig Gud, så är det lika sannt och ovedersägligt, att han ingenstädes heller frånsäger sig denna beteckning.

Visserligen kan man i Frälsarens argumentation på ifrågavarande ställe, nemligen just i beskaffenheten af det från Gamla Testamentet lånade citatet, finna någon anledning till den förmodan, att han inför Judarne verkligen benämnt sig Gud, ehuru dessa hans ord ej blifvit upptecknade i den evangeliska berättelsen. Dock våga vi icke bygga något på en sådan förmodan. Så väl Judarnes förbittring, som Frälsarens sätt att gendrifva deras argumentation, låter förklara sig genom antagandet, att Guds son, brukadt i så emphatisk bemärkelse, som här, af båda parterna fattades såsom likbetydande med Gud. Att det var en benämning, (och icke blott de orden: "Jag och Fadren äro ett"), genom hvilken han uppväckt förbittringen, men ock att denna benämning var just benämningen Guds son, tyckes vara klart af 36 v. Vi böra således heldre antaga, att Judarne fattat denna benämning såsom likbetydande med benämningen Gud, än att Jesus om sig brukat denna sednare.

En annan fråga är, huruvida icke Jesus redan under sin jordiska lefnad billigande emottagit benämningen Gud från sina lärjungars läppar. För vår del kunna vi omöjligen undgå att i hans förfarande, åtminstone vid ett tillfälle, se ett uttryckligt godkännande såsom lärjungatro för denna öfvertygelse, att han vore deras "Herre och Gud." Det var från den tviflande Thomas' läppar, han emottog denna bekännelse. Vi åsyfta, såsom läsaren väl förstår, det omtvistade stället Joh. 20: 27, 28, 29. Jesus hade

uppenbarat sig för lärjungarne, låtit dem se sina händer och sin sida, tillsagt dem sin frid och gifvit dem sin heliga Anda jemte makt att förlåta och behålla synder. Thomas var likväl icke med, och tviflade, då de öfriga lärjungarne för honom berättade om Herren. Åtta dagar derefter kommer Jesus med samma fridshelsning och gifver i mild barmhertighet Thomas det tecken, denne framställt såsom vilkor för sin tro. Han säger till Thomas: "Räck hit ditt finger och se mina händer och räck hit din hand, och stick den i min sida: och var icke otrogen utan trogen. Thomas svarade och sade till Honom: min Herre och min Gud. Jesus sade till honom: Efter du såg mig, Thomas, tror du: salige äro de, som icke se och dock tro."

Att Jesus ogillar Thomas' föregående obenägenhet att tro hvad han icke fann bekräftadt af sina sinnens vittnesbörd, detta är tydligt. Lika tydligt är, att hans ord icke förråda något slags ogillande af det sätt, hvarpå Thomas nu tillkännagaf sin tro, nemligen tilltalet "min Herre och min Gud." Desto mera omtvistad är betydelsen af sistnämnde ord i Thomas' mun. Hvilken är väl den mening, som uttrycker sig i dessa ord? Äro de blott ett affektfullt utrop, analogt med hvad som äfven stundom bland oss förekommer, då man i samtal med en person tillåter sig utropet "Herre Gud" till uttryck af en sinnesrörelse, utan att ens på det aflägsnaste dermed vilja beteckna den person, med hvilken man talar, såsom Herre och Gud? Eller äro de tillika en bekännelse om Christus, sagda till och om hans person?

De, som yrka det sednare, vilja stundom icke medgifva, att orden ens i och för sig sjelfva kunde vara ett utrop af förra slaget. Vi lemna detta tillsvidare derhän, ehuru man torde hafva ganska svårt att i Nya Testamentet upptäcka något analogt med ett dylikt sätt att uttrycka sin sinnesrörelse. Vi medgifva ock, att Frälsarens svar: "Efter du såg mig, Thomas, tror du: salige äro de, som icke se och dock tro", icke i och för sig sjelft innebär något afgörande för denna fråga, ehuru visserligen hvarje fördomsfri läsare måste erkänna, att dess ordalydelse snarare talar för än emot antagandet, att Thomas' utrop är en bekännelse om Christus. Men deremot anse vi hela sammanhanget vara sådant, att man svårligen kan i dessa Thomas' ord se annat, än en bekännelse, att Jesus Christus är icke blott hans Herre, utan ock hans Gud. Då lärjungarne för Thomas berätta Frälsarens uppenbarelse, bruka de dessa Ord: "Vi sågo Herren."

Då Thomas blir öfvertygad om Jesu verkliga närvaro, utropar han: "Min Herre." Hade han stadnat dervid, så skulle visst aldrig någon tvekan uppstått angående meningen af hans utrop. Man skulle i detsamma sett enahanda bekännelse, som den, hvilken de öfriga lärjungarne i sin berättelse aflagt. Att nu skilja de båda orden "min Herre" och "min Gud" och anse det sednare vara riktadt till Fadren, under det man finner det förra böra anses riktadt till Sonen, finner sannolikt hvar och en orimligt. — Betrakta vi vidare det sätt, hvarpå evangelisten anförer Thomas' ord, så skola vi knappt kunna draga i tvifvelsmål, att ju han fattat dem såsom ett tilltal till Christus. Endast om ett sådant tilltal kunde det passa sig att säga: "Thomas svarade och sade —: min Herre och min Gud." Men nu säger evangelisten ej blott så, utan han säger uttryckligen: "Thomas svarade och sade till honom." Kan man tänka sig, att ett utrop af sinnesrörelse, framsluppet såsom en blott interjektion, skulle af evangelisten omtalas och anföras på detta sätt: "Thomas svarade och sade till honom." Vore orden "min Herre och min Gud" en interjektion i den mening motståndarne vilja, så vore den ett utrop till Fadren i himmelen. Men hvad hade då Thomas svarat och sagt till Jesus? Ett öfvervägande häraf skall visa, att den rationalistiskt unitariska åsigten är helt enkelt en absurditet. Evangelisten framställer otvetydigt Thomas' ord såsom tilltal till Jesus. — Ändtligen synas sjelfva orden i detta svar och tilltal vara af en beskaffenhet, som förbjuder deras uppfattning såsom interjektion. Hade der stått allenast: Herre min Gud — så skulle våra svenska öron varit frestade att i orden, betraktade för sig sjelfva, utan afseende på evangelistens sätt att anföra dem, finna ett interjektivt utrop. Men tilltalet, sådant det nu ordagrannt efter grundtexten lyder i vår öfversättning: "min Herre och min Gud", är alldeles för eftertryckligt för att vara en blott interjektion. Detta kännes ännu bestämdare, när man ser orden i deras ursprungliga gestalt i grundtexten, än när man läser dem i vår öfversättning.

Den, som fördomsfritt betraktar detta ställe, finner således alla omständigheter tala för att Thomas' ord äro ett tilltal till Jesus, hvarigenom Thomas bekänner den uppståndne vara sin Herre och sin Gud.

Hr V. R:s invändningar mot denna uppfattning hafva således hela sin kraft från den förutsättningen, att en dylik be-

kännelse vore oförenlig med Nya Testamentets anda. Denna förutsättning är, såsom vi redan sett, ogrundad och skall ännu mer visa sig vara det. Kraften är således blott sken, fördomens vanmakt mot sanningen.

I och för sig sjelf kan nu visserligen Thomas' bekännelse icke vara af någon afgörande betydelse för vår hufvudfråga. Såsom Thomas felade, när han tviflade, så kunde han ock hafva felat, när han trodde och bekände. Ännu hade väl sanningens Anda ej blifvit honom så gifven, att vi kunna betrakta hans ord såsom ett sanningsord, ett Guds ord. Men helt annorlunda gestaltar sig saken, när vi besinna det ögonskenliga, uttryckta välbehag, med hvilket Christus, lefvande Guds son, emottager denna bekännelse från den förut tviflande lärjungens läppar. Derigenom har den sanningen, att Guds son är vår Herre och vår Gud, erhållit den högsta grad af yttre bekräftelse, som ett kristtroget sinne kan begära eller vinna. Christus, lefvande Guds son, har med välbehag emottagit lärjungabekännelsen, att han är vår Herre och vår Gud. —

Vi öfvergå nu till de vittnesbörd om Christi gudom, hvilka Guds Anda, efter Frälsarens bortgång till Fadren, lemnat genom att uttryckligen benämna honom Gud. Ett sådant hafva vi först och främst just i prologen till Johannes' evangelium. Vi hafva redan förut åberopat dessa inledningsord såsom stöd för den sanningen, att Skriften framställer Christus, Guds "enfödde", Guds "egen" son såsom tillvarande i personlig, real tillvaro före skapelsen och i denna på ett sjelfständigt sätt verksam. Vi åberopa dem nu såsom ett ställe, der Nya Testamentet i bestämda, klara ordalag uttalar, att detta när Gud preexisterande väsende var Gud, och att Christus, som är det köttvordna Ordet, således ock är Gud.

"I begynnelsen var Ordet och Ordet var när Gud och Gud var Ordet (Ordet var Gud)" v. 1. . . . Och Ordet vardt kött och bodde ibland oss; och vi sågo hans härlighet såsom enfödde sonens härlighet af Fadren, full med nåd och sanning" v. 14. . . . "Ty genom Mosen är lagen gifven; nåd och sanning är kommen genom Jesum Christum" v. 17. "Enfödde sonen, som är i Fadrens sköte„ v. 18.

Endast den läsare, som vill bedragas, eller som äflas att till förmån för ett främmande, sjelfgjordt system omtyda och förvirra Skriftens klara och tydliga tankegång, kan här stanna i

tvifvel, huruvida Ordet i 1 och Ordet i 14 versen är samma Ord. Lika tydligt är, att den, hvilken i 14 v. säges vara "full med nåd och sanning" och den, genom hvilken v. 17 "nåd och sanning är kommen", är samma varelse. Denne är nu uttryckligen enligt 17 v. Jesus Christus; han är således det menniskovordna Ordet, det Ord, som i begynnelsen var när Gud och var Gud.

Hr V. R. har kännt den genomborrande kraften af detta prologens vittnesbörd och derföre gjort en väldig ansträngning att afbryta dess udd genom att söka göra sannolikt, det apostelen icke menat samma Ord i 1 och i 14 versen. Hufvudstyrkan i hans argumentation är som vanligt denna: Rabbinerna och Philo hafva tänkt på ett flerfaldigt Ord, skapadt och oskapadt, alltså kan Johannes icke hafva tänkt annorlunda. Oaktadt sin ringaktning af kyrkans tradition i allmänhet, försmår han icke att här åberopa en autoritet äfven ur kyrkans leder, Clemens Alexandrinus, som i prologen skall hafva funnit omrört ett fyrfaldigt Ord. Han hänvisar för öfrigt till den benägenhet för poetisk personifikation, som förekommer redan i Gamla Testamentets skrift. Hr V. R. har i dessa sina premisser framdragit åtskilligt, som eger sin fulla riktighet och är erkändt äfven från orthodoxa sidan; åtskilligt äfven, som är ganska problematiskt. Vi lemna det ena med det andra för det närvarande i sitt värde, för att icke komma in i disputer, som här skulle leda från hufvudsaken. Denna är, att prologens ord äro i och för sig sjelfva fullt tydliga och lemna för en uppriktig läsare, han må känna eller icke känna de judiska spekulationerna, intet val. Ordet, som i begynnelsen var när Gud och var Gud, detta Ord vardt kött och bodde ibland oss, och är Jesus Christus, som således är Gud uppenbar vorden i köttet, Gud och menniska i en person: detta är den tydliga och bestämda föreställning, som dels uttryckes dels ovedersägligen förutsättes i johanneiska evangeliets prolog.

Vill man en ytterligare bekräftelse af identiteten mellan det Ord, i hvilket var lifvet (Joh. 1: 1—4), samt det Ord, som vardt kött (1: 14), så finner man denna bekräftelse i prologen till Johannes' första bref, der apostelen ock talar om lifsens Ord — det Ord, i hvilket lifvet var (Joh. 1: 4) — och om detsamma säger bland annat, att apostelen med flere med sina ögon sett och med sina händer vidrört det. Kan detta sägas om något annat Ord än om det, som vardt kött och bodde ibland oss?

Hr V. R. har erinrat, hurusom "en gnostisk sekt kunnat i

den johanneiska prologen finna stöd för sin eonlära, enligt hvilken begynnelsen (αρχη) är en eon, ordet (λογος) en andra, lifvet (ζωη) en tredje, ljuset (φως) en fjerde, Kristus sjelf en femte o. s. v." Då Hr V. R. anser dessa sekter verkligen hafva kunnat finna stöd i nämnda prolog, så må vi visserligen icke undra på, att han för sina talmudiskt-kabbalistiska spekulationer trott sig dersammastädes äfven finna ett sådant. För vår del kunna vi icke finna, att prologen lemnar ens något skenbart stöd för vare sig den ena eller den andra af dessa åsigter. Detta stöd kan ej heller framkonstlas genom vare sig nyktra eller fantastiska konstruktioner.

Den enkla, af ordalydelsen förestafvade, af kyrkoläran vidhållna uppfattningen af ifrågavarande ställe finner Hr V. R. vidare oförenlig med Johannes-evangeliets klara mening i öfrigt. Vi tro, att denna invändning redan af oss är tillräckligt vederlaggd. Vi hafva uppvisat, att Johannes likavisst som Paulus tillägger Christus egendomligheter, hvilka äro hos honom oförklarliga, derest han icke fattas och erkännes såsom Gud i enlighet med prologens uttryckliga vittnesbörd. Vi hafva sett, att sjelfva den vanliga benämningen Guds son hänvisar, då den uppfattas enligt Skriftens egen tydning, på Christi gudomskarakter. Vi hafva således största anledning att i prologen, som ju skall angifva synpunkten för det hela, vänta den sanning uttalad, som ligger till grund för hela framställningen af Christi jordiska lefnad, denna sanning nemligen, att Christus är icke en blott menniska, utan Gud vorden menniska. Mycket mindre finnes då något skäl att söka bortttyda denna lära, då den verkligen framträder. Icke kyrkans rättrogne lärare, utan Hr V. R. sjelf drabbas således af den dom, han sid. 128 uttalar i följande ord: "Prologen innehåller således samma lära, som Johannes-evangeliet i sin fortsättning utvecklar, samma lära, som Paulus, ehuru i en annan form, förkunnar. Emedlertid hafva olika partier i sitt försök att tolka dessa inledningsord, kommit till de besynnerligaste, med Nya Testamentet i dess helhet och särskildt med Johannes-evangeliet alldeles oförenliga resultater." Just så har det gått Hr V. R., ehuru icke af obekantskap "med judiska logosspekulationen", utan af brist på den sjelfförsakelse, som låter "detta vara detta."

Är det afgjordt, att, enligt det johanneiska vittnesbördet, det Logos, som vardt kött, i begynnelsen vár Gud, så kan likväl

alltid uppkastas den frågan, huruvida ordet Gud i prologens 1 v. får tagas i egentlig bemärkelse, eller om det har samma oegentliga betydelse, som då Skriften kallar dem gudar, till hvilka Guds ord skedde.

Ingen förståndig menniska lärer neka, att en författare måste i första hand antagas hafva menat just hvad han sagt, och att hans ord böra tagas i egentlig mening, så länge ej sammanhanget eller andra giltiga grunder tvinga att taga hans ord oegentligt. Än mindre bör man anse sig berättigad att tyda hans ord oegentligt, ifall sammanhanget tydligen fordrar, att de tagas egentligt och inga dugliga skäl finnas för ett motsatt förfarande. Sistnämnde fall är det, som enligt vår öfvertygelse här äger rum.

Frågan gäller den korta strophen: "I begynnelsen var Ordet och Ordet var när Gud; och Gud var Ordet. Detsamma var i begynnelsen när Gud" Joh. 1: 1, 2.

Här förekommer, såsom vi se, ordet Gud trenne gånger i trenne med hvarandra nära förbundna satser, hvilka hvar för sig äro högst enkla, innehållande hufvudsakligen subjekt, och predikat.

Unitarismen vill nu, att ordet Gud skall i den första och tredje af dessa korta, så nära sammanbundna satser tagas egentligt, i den medlersta oegentligt.

Tvenne skäl kunna för detta yrkande framdragas. Det ena är, att då evangelisten säger, att Ordet var när Gud, så kan han omöjligen hafva velat säga, att Ordet var Gud i egentlig mening. Hans ord i denna medlersta sats böra derföre tagas oegentligt.

Hvar och en finner lätt, att vigten af detta skäl beror på huru den frågan besvaras: var evangelisten Johannes unitarie eller var han det icke? Ty var han icke unitarie, hyllade han fastmer den trinitariska åsigt, enligt hvilken Sonen är sann Gud, ehuru personligen åtskiljd från Fadren, så kunde han ock benämna Sonen eller, som är detsamma, Ordet Gud i egentlig bemärkelse, och det är redan, oafsedt sammanhanget mellan ifrågavarande trenne satser, sannolikast, att han gjort det. Vi hafva i det föregående sökt ådagalägga, att evangelisten Johannes, likasom apostelen Paulus, beskrifver Sonen så, gifver honom sådana benämningar, tillägger honom sådana egenskaper och verk, att vi knappast behöfva, att han kallar honom Gud, för att vi skola vara öfvertygade, att han betraktat honom såsom Gud i egentlig bemärkelse. Under sådana förhållanden måste det ifrågavarande

unitarismens skäl för oss framstå såsom ett fullkomligen grundlöst antagande, och dess vigt reduceras till rent noll.

Det andra här möjliga skälet är ett grammatiskt, eller rättare ett sådant, som föregifves vara hemtadt från det bibliska språkbruket. Man föregifver detta vara sådant, att frånvaron af artikeln framför det grekiska ord, som motsvarar vårt Gud — ordet Θεος — skall innebära en anvisning, att ordet ej är brukadt i egentlig mening. Men detta är åter blott en unitarisk dogm, utstyrd med masken af grammatisk skarpsinnighet. Att denna utstyrsel räknar sina anor från den i många hänseenden vördnadsvärde, men i läran om Sonens gudom ännu ganska grumlige kyrkofadren Origenes, kan icke förhjelpa påståendet till hedern af grammatisk sanning och riktighet. Exempel derpå att ordet Θεος (Gud) i samma ställning, som den ifrågavarande, saknar artikel, fastän det uppenbarligen är taget i egentlig mening, kunna utan svårighet anföras redan ur den gamla grekiska öfversättningen af Gamla Testamentet (LXX). Vi nöja oss med att åberopa 5 M. B. 4: 35, 39, der Jehovah sjelf får sig tillagdt predikatet Θεος (Gud) utan artikel, och detta till och med änskönt motsvarande ord i grundtexten (haelohim) verkligen har artikel. Ännu talrikare äro i Nya Testamentet de ställen, som bekräfta vårt påstående och visa den fullkomliga haltlösheten af denna unitarismens beprisade tolkningsregel. Vi citera blott ifrågavarande kapitels 12, 13 versar, Rom. 1: 1, 16, 17; 10: 2; 1 Cor. 1: 18; men vi kunna ej underlåta att särskildt fästa uppmärksamheten vid 2 Cor. 5: 18, 19, 20, der alldeles som i Joh. 1: 1, 2 ordet Θεος (Gud) förekommer med artikel i de båda omgifvande satserna v. 18 och v. 20, utan artikel i den mellanliggande, och der likväl det svårligen kan falla någon in att vid dessa förändrade uttryckssätt tänka på olika subjekter, än mindre att taga ordet Θεος i mer och mindre egentlig bemärkelse. — Redan häraf torde således haltlösheten af detta skäl nogsamt vara bevisad, således äfven, att frånvaron af artikel i den medlersta satsen af vårt hufvudställe (Joh. 1: 1, 2) alldeles icke kan anses innebära någon antydning, än mindre något bevis, att evangelisten velat vid samma ord hafva fästad en annan betydelse, än i de båda omgifvande satserna.

Detta blir ännu ögonskenligare, när man besinnar, att artikelns frånvaro i den medlersta satsen redan derigenom tillräckligt motiveras, att ordet Gud der skulle utmärkas såsom predikat.

I sig sjelf är det icke klart för oss menniskor, att Ordet, som vardt kött, verkeligen var Gud. Derföre prediceras ordet Gud om Logos. Och just deraf att Gud (Θεος) står utan artikel, äro vi befogade att anse det icke såsom subjekt, utan som predikat i den korta satsen. Hade det stått med artikel, så skulle vi stannat i villrådighet, om vi borde öfversätta: Guden var Ordet, eller Ordet var Guden. Nu angifver evangelisten tydligt såsom sin mening, att Ordet var Gud. Men alls icke angifver han, att ordet Gud skall här tagas oegentligt.

Vi hafva således intet skäl att förutsätta, det han verkligen velat hafva det förstått oegentligt. Fastmer vore det en förolämpning mot honom såsom skriftställare, att så vilja tyda det. Ty onekligen hade evangelisten uttryckt sig ganska oskickligt, om han velat i denna korta satsbindning hafva ordet Gud på första och tredje stället taget i egentlig mening, på det medlersta i oegentlig, utan att i ringaste måtto antyda ett för läsaren så oväntadt, ja oförmodligt språng. Hvarken den enfaldige läsaren eller den sunda exegeten kan rimligtvis tilltro evangelisten att, då han i det medlersta momentet brukar såsom predikativ samma ord, som han straxt förut och straxt efter brukat såsom substantiv, hafva fästat vid dessa ord en olika bemärkelse.

Oss synes således oemotsägligt att Ordet, som vardt kött, här benämnes Gud, icke blott i en annan och högre mening än någon ändlig varelse så kan benämnas — en sanning, som redan kullkastar Hr V. R:s theori — utan i samma mening, som "Guden", när hvilken Ordet var i begynnelsen.

Att derjemte en åtskillnad mellan båda här angifves, lika visst som enheten, detta är ovedersägligt och har af Guds församling aldrig blifvit förnekadt. Vi hafva ingen lust att försvaga intrycket af denna sanning, för att derigenom höja intrycket af den, hvilken vi nu sökt framhålla. Det är alldeles klart, att om Ordet varit alldeles identiskt med ὁ Θεος, så skulle evangelisten icke hafva sagt, att Ordet var när Gud. Vi neka således icke, att det ifrågavarande stället framhåller en åtskillnad mellan "Guden" och Ordet, på samma gång det säger Ordet vara Gud, således af samma väsende med den, när hvilken Ordet var, Gud såsom denne. Härvid måste man naturligtvis närmast tänka på den åtskillnad, som sedan städse förekommer i evangeliet, nemligen den emellan Fadren och Sonen, Fadren, den allena sanne Guden (Joh. 17: 3) och Sonen, hvilken evigt är när Fa-

dren såsom hans härlighets sken, sann Gud genom sin enhet med Fadren, men tillika vorden menniska och såsom sådan erkännande Fadren såsom äfven sin Gud och sig såsom Fadrens sändebud. Vi förneka således icke, att här finnes uttalad både enhet och åtskillnad mellan Gud och Ordet. Vi förneka icke heller för någon del svårigheten att i vårt menskliga medvetande ena dessa båda ur Skriften lika tydligt framgående sanningar. Vi bekänna vår svaghet och oförmåga i detta hänseende. Men vi finna häri alls intet berättigande att omtyda eller förtyda Skriftens bestämda utsagor. Vi skulle ej anse detta tillständigt, äfven om vi, såsom våra rationalistiska unitarier, ansåge båda utsagornas fasthållande leda till ett fullkomligt nonsens. Än mindre känna vi någon frestelse dertill nu, då vi anse dem innehålla en af oss visserligen obegripen, men likväl djup och vigtig sanning. Det hör till den kristliga spekulationens uppgift — hvilken icke nu föreligger oss — att allt djupare intränga i denna komplex af skenbara motsägelser, för att inför det kristliga medvetandet, såvidt möjligt är, bringa dess inre enhet i dagen; det hör till den unitariska rationalismen att draga sig undan detta arbete, genom att våldsamt utplåna motsägelsens ena membrum. Det är likväl icke det spekulativa intresset, som i främsta rummet bevarar den kristna församlingen från deltagande i en sådan våldsåtgärd, utan det kristligt religiösa, hvilket i Skriften känner sig hafva ett frälsande Guds ord, hvilket icke får vrängas och vridas till förmån för mensklig inskränkthet och dess obefogade förutsättningar. —

En dylik inledning, som den till Johannes' evangelium, finna vi ställd äfven framför brefvet till de Ebreer. Vi hafva förut åberopat den såsom vittnesbörd, huru högt Skriften ställer enfödde sonen öfver alla skapade varelser och betygar honom såsom verksam i sjelfva verldsskapelsen. Vi framdraga den nu såsom exempel derpå, att Skriften benämner Sonen Gud.

"Sedan Gud ofta och på mångahanda sätt talat till fäderna genom propheterna, hafver han i dessa yttersta dagar talat till oss genom Sonen, hvilken han satt hafver till en arfvinge öfver allting: genom hvilken han ock verlden gjort hafver: Hvilken, efter han är hans härlighets sken och hans väsendes rätta beläte, och bär allting med sitt kraftiga ord, och hafver gjort våra synders rening genom sig sjelf, sitter på Majestätets högra sida i höjden: så mycket bättre vorden än englarne, som han för

dem högre namn ärft hafver. Ty till hvilken af englarne hafver han någon tid sagt: Du är min son, i dag hafver jag födt dig? Och åter: Jag skall vara hans fader och han skall vara min son? Och åter, då han införer den förstfödda i verlden, säger han: Och alle Guds englar skola tillbedja honom. Och om englarne säger Han: Han gör sina englar vindar och sina tjenare eldslåga; men till Sonen: Gud, din thron varar ifrån evighet till evighet; ditt rikes spira är en rättvis spira; Du hafver älskat rättfärdigheten och hatat orättfärdigheten, derföre hafver Gud, din Gud, smort dig med glädjens olja mer än dina medbröder. Och du, Herre, grundade jorden af begynnelsen och himlarne äro dina händers verk. De skola förgås, men du skall blifva: och de skola alle föråldras såsom en klädnad: och såsom en mantel skall du hopveckla dem, och de varda förvandlade; men du blifver densamme, och dina år hafva ingen ända. Men till hvilken af englarne hafver han någon tid sagt: sätt dig på min högra hand, till dess jag lägger dina fiender dig till en fotapall.“ Ebr. 1.

Ebreerbrefvet sönderfaller, såsom man lätt finner, i trenne stora afdelningar. I den första framställes Nya Testamentets medlare såsom högt upphöjd öfver englarne, Moses, Josua, Aron; i den andra bekräftas hans företräde framför Aron genom uppvisande af hans motsvarighet mot den i Melchizedek gifna högsta typen af öfverstepresterlig tjenst och värdighet. Den tredje afdelningen har ett öfvervägande paränetiskt syfte.

Inledningen till det hela bildar egentligen blott 1: 1—3. Dock kan äfven hela 1:a kapitlet betraktas såsom en inledning till det följande. Vi vilja nu först korteligen angifva hufvudpunkterna af densamma.

I sista tiderna har Gud uppenbarat sig genom Sonen, hvilken med hänsyn till sin företimliga tillvaro är hög öfver alla, men inom tiden blifvit upphöjd öfver alla. Han är afglansen af Guds härlighet, hans väsendes afbild; genom honom har Gud skapat verldarne, han bär (uppehåller) allt med sitt kraftiga ord; och sedan han fullbordat reningen från synden, har han satt sig på majestätets högra sida i höjden.

H u r u verldarne äro genom honom skapade uttalas i 10 versen, der det till Sonen heter: Du, Herre, grundade jorden af begynnelsen, och himlarne äro dina händers verk. Han är således, såsom vi redan anmärkt, icke ett opersonligt eller osjelfständigt verktyg i verldsskapelsen. Han skapar verldarne, då

dessa skapas genom honom. I jemförelse härmed är det nästan en ringa ting, då det om honom utsäges, att han är högre aktad än englarne. Men det måste man finna fullt enligt med hans värdighet, sådan den här blifvit tecknad, att alle Guds englar skola tillbedja honom. Ty tillbedjansvärd äfven för englar måste den synas, hvilken hopvecklar verldarne såsom en mantel, och de varda förvandlade, men som sjelf blifver densamme, och hvars år taga ingen ända.

Detta tillbedjanvärda och af alla Guds englar tillbedda väsende benämner nu Ebreerbrefvets författare på tvenne ställen uttryckligen Gud. Han må hafva förstått eller icke förstått riktigt de ord, han ur Gamla Testamentet citerar: rimligtvis kan ej bestridas, att han genom dem uttryckligen benämner just enfödde sonen Gud. Visserligen har unitarismen gjort ansträngda försök att genom tillskrufvade öfversättningar undanrödja denna stötesten. Dess ifver och kraftansträngning vittna blott huru svår denna stötesten varit i dess ögon. — Vi hålla Hr V. R. räkning för det han vid detta ställe varit mera återhållsam, än i fråga om den johanneiska prologen. Så vidt vi kunna erinra oss, har han icke ens vidrört nyssnämnde, sina unitariska föregångares osmakliga försök att till förmån för förutfattade meningar, i strid med grammatikens och det sunda förnuftets lagar omskrufva sjelfva öfversättningen. Han erkänner, att Sonen här benämnes Gud och gör blott till sin uppgift att ådagalägga, det ordet Gud icke om Sonen får tagas i egentlig bemärkelse.

Då meningen i sig sjelf är klar och, såsom vi redan erinrat, ett frångående af ordens egentliga betydelse ej kan vara tillåtligt utan på grund af giltiga skäl, så fråge vi med rätta: hvilka äro dessa skäl, hvilka Hr V. R. anser nog kraftiga, för att ordet Gud, hvilket i första versen af samma kapitel, ja äfven i just dessa versar, om hvilka nu närmast är fråga (8, 9), förekommer, enligt allas sammanstämmande vittnesbörd, i sin egentliga bemärkelse, skall på tvenne ställen i sistnämnde versar anses vara af förf. brukadt i oegentlig?

Det förut berörde grammatiska, att ordet Gud (Θεος), der artikeln saknas, skall tagas i oegentlig bemärkelse, kan här icke anföras, då ordet på de omtvistade ställena i detta stycke verkligen har artikel.

Hr V. R:s påstående, att "hebreerbrefvets grundtanke, från hvilken alla dess resonnemanger utgå, är just, att Kristus icke

är Gud, utan det förnämsta af alla skapade väsen" är för hvar och en, som fördomsfritt begrundar Ebr. 1, en uppenbar osanning och duger i alla fall icke till grund, så länge det just är hvad som skall bevisas. Eller kan Hr V. R. neka, att detta påstående vore falskt, derest sig visade, att ordet Gud i första kapitlet måste tagas i egentlig bemärkelse, att dess riktighet således beror af det antagandes riktighet, som dermed skulle bevisas?

Icke heller kan, såsom ett dugligt skäl, rimligen anföras det erkända och visserligen efter all sannolikhet äfven af Ebreerbrefvets författare kända faktum, att ordet Gud i Skriften stundom brukas oegentligt. Deraf följer blott, att ett dylikt bruk äfven här möjligen kunde ega rum, icke att det verkligen eger rum.

Ännu mindre halt finnes i den förutsättningen, att Ebreerbrefvets författare i sin teckning af Messias skulle hafva varit så bestämd af rabbinska läror, att han icke kunnat bruka ordet Gud i egentlig mening om enfödde sonen. Denna pragmatiska käpphäst hoppas vi vara vederbörligen sönderbruten genom de anmärkningar vi gjort i första afdelningen af denna afhandling. Vi lemna den således här utan afseende, så vida den ej inblandar sig i de tvenne hufvudargumenter, vi nu gå att granska.

Det första af dessa argumenter har Hr V. R. sammanfattat i Bilagan sid. 46, under ett försök att tillbakavisa en annan granskares beskyllning för cirkel i bevisningen. Huruvida han lyckats frigöra sig från denna beskyllning, lemna vi för det närmaste derhän. Visar sig, att de grunder, hvilka han här lagt i dagen, äro haltlösa, så qvarstår hos hvarje läsare, som vill se, den öfvertygelsen, att Hr V. R. verkligen låtit sig af sin förutfattade mening om omöjligheten af att samma person kan vara Gud och menniska, bestämmas till att anse de odugliga grunderna för dugliga; och detta må vara nog. De ifrågavarande grunderna må framställas med Hr V. R:s egna ord:

"Min uppgift var emellertid icke att bevisa, det samma person ej kan vara både Gud och menniska, utan min uppgift var att undersöka, om läran att samma person varit både Gud och menniska, finnes i nya testamentet — läran må för öfrigt vara bevislig eller obevislig, förnuftig eller oförnuftig. För detta ändamål hade jag först att välja en allmängiltig, af alla partier såsom riktig erkänd och af nya testamentet sjelft omedelbart gifven utgångspunkt. Sedan jag visat, att treenighetsläran

icke lemnar en sådan utgångspunkt, fann jag densamma i den af alla antagna och af den heliga skrift otvetydigt förkunnade läran, att Messias är sann menniska. Det gällde derefter att undersöka, om alla kristologiska ställen finna i denna lära sin tillräckliga förklaring, eller om det gifves några, som tvinga till det antagande, att han jemte sann menniska äfven är Gud. För detta ändamål åter hade jag att undersöka Messiasidéens utveckling före och vid Jesu tid, samt fann, att Messiasbegreppet var hos judarne ett från Gudsbegreppet bestämdt åtskildt och rent menskligt, på samma gång som de judiske skriftlärde förkunnade, att Messias var af Gud utkorad att besegra det onda, uppväcka de döde, hålla domen öfver verlden och lägga grunden till det eviga riket. När jag då öfvergick till nya testamentet hade jag att pröfva, om i detsamma utsagor finnas, som i någon mån modifiera det traditionella Messiasbegrepp, hvilket, såsom herrskande bland Jesu landsmän och omgifning, var förutsättningen, från hvilken han sjelf måste hafva utgått. Sedan jag under denna pröfning påträffat inga andra ställen än sådane, som harmoniera med det rent menskliga Messiasbegreppet, och sådane, som bestämdt utesluta Gudsbegreppet från detsamma, kom jag ändtligen äfven till Hebr. 1: 8, 9, der jag fann, att författaren citerar en gammaltestamentlig bröllopssång till en konungs ära, hvilken sång de judiske rabbinerna plägade tillämpa på Messias. Såsom jag nu visste (och i min skrift visade), nyttjar gamla testamentet rätt ofta ordet Gud i relativ bemärkelse om konungar, domare, profeter och menniskor i allmänhet, och psalmsångare afvika ej från detta bruk. Utan att fästa mig dervid, att Hebreerbrefvet här, i stället för grundtexten, citerar Septuagintas oriktiga öfversättning af stället och dertill äfven missförstår denna, ithy att han tager dess nominativ ὁ θεός som vokativ, frågade jag mig blott, hvad Hebreerbrefvets förf. ville säga om Messias, i det han på honom använde ett så brukadt citat, ty om den nytestamentliga förf:s egen mening är här uteslutande frågan. Som jag då måste antaga, att han kände gamla testamentets sätt att nyttja gudsnamnet i relativ bemärkelse, hade jag desto större skäl att förmoda, det han sjelf här vill anse det brukadt på samma sätt, som han omedelbart derefter på Messias tillämpar citatets fortsättning: "Derför hafver Gud, din Gud smort dig (Messias) med glädjeolja mer än dina meddelaktige", ord, som tydligt nog visa, att han skiljer mellan

Messias och den absolute Gud, som smort honom mer än hans meddelaktige. Om jag här, utan ringaste tvingande skäl, hade gått en motsatt väg och förmenat, att ordet gud i citatets början vore att taga i absolut bemärkelse, så hade detta varit liktydigt med att förebrå författaren en grof inkonseqvens, ty hans bref i sin helhet har Kristi uteslutande menskligbet till förutsättning för sina betraktelser."

Härmed må jemföras hvad Hr V. R. sagt sid. 85 af afhandlingen: "Att det i psalmens hebreiska text icke står: "din tron Gud", utan "din Guds tron", anmärke vi blott i förbigående. Det hufvudsakliga är, att man inser, det hebreerbrefvets författare här icke kunnat taga ordet Gud, der han uppfattar det såsom ställdt till Messias, i absolut betydelse, enär det omedelbart efteråt i citatet säges till Messias: Derföre hafver Gud, din Gud, smort dig med fröjdeolja mer än dina meddelaktige. Den absolute Gud har ingen Gud öfver sig, som smörjer honom med fröjdeolja, ej heller har han några meddelaktige, framför hvilka han skulle få något mer af denna olja."

En detaljerad granskning af detta resonnement skulle föra oss för långt bort ifrån det ämne, som nu sysselsätter oss. Blott i förbigående anmärke vi, att Hr V. R. varit alltför snarfärdig, att på sina unitariska föregångares ord antaga, det Ebreerbrefvets författare misstagit sig om hebreiska textens ordalydelse. Der står oemotsägligen "din tron, Gud" för hvar och en som förstår något hebreiska och ej har anlagt den der rationalistiska "ögonbindeln." Men det hufvudsakliga är frågan om hvad Ebreerbrefvets författare sagt och menat. — Vi upptaga till pröfning allenast sjelfva hufvudpunkterna, grundtankarne i Hr V. R:s argumentation och öfvergå alldeles den inledande redogörelsen för valet af utgångspunkt m. m., hvarom vi förut yttrat oss. Likaså, då vi redan derom hafva uttalat vår mening, kunna vi lemna åsido det öfverskattande af rabbinlitteraturens betydelse för utredande af Nya Testamentets mening, hvilket vi trott ligga Hr V. R. till last. Vi blott anmärka ånyo, att hvad han sjelf anfört ur judiska rabbinlitteraturen icke berättigar till det omdöme, han fäller, att "Messiasbegreppet var hos Judarne ett från Gudsbegreppet bestämdt åtskildt och rent menskligt." Att det var ett från gudsbegreppet åtskildt, är sannt, att det var ett rent menskligt är, efter vårt omdöme, icke sannt. Men vi upprepa, att hvarken härom eller om den frågan, huruvida ej rabbinismen

innehåller af Hr V. R. förbisedda momenter, egnade att modifiera hans åsigt, vilja vi nu ingå i diskussion, enär det i alla händelser vore högst okritiskt att mäta eller tolka Skriftens utsagor just i de specifikt kristliga dogmerna efter judarnes uppfattning. Vi kunna icke heller säga, att Hr V. R. gjort så på detta ställe; vi kunna endast säga, att hans falska förutsättning, obemärkt måhända för honom sjelf, hindrat honom att i Ebreerbrefvets utsagor finna något annat eller mer, än han redan sett hos sina judiska ledare, således ock att märka, huru starkt den judiska Messiasidéen här blifvit modifierad. Han har sålunda lemnat obemärkt, att Ebreerbrefvet i sin tillämpning af den gammaltestamentliga psalmen uttryckligen säger om Sonen, att han grundade jorden, och att himlarne äro hans händers verk, att han hoprullar dem såsom en mantel, men sjelf blifver densamme, och att hans år taga ingen ända. Vi vilja och behöfva ej tvista om huruvida Ebreerbrefvets författare varit berättigad att så tillämpa psalmens ord — vi äro öfverens, att här endast gäller den frågan, hvad Ebreerbrefvets författare menat —: det kan icke med några skäliga grunder bestridas, att han framställer densamme, hvilken blifvit med glädjens olja smord mer än sina meddelaktige, att han framställer denne tillika såsom himmelens och jordens både skapare och uppehållare. Vill nu Hr V. R. betrakta äfven dessa karaktersdrag, om hvilka vi förut yttrat oss utförligare, såsom rent menskliga, så kunna vi visserligen icke förmena honom det. Vårt, och jag tror de flestes, religiösa medvetande bjuder att betrakta dem såsom icke blott öfvermenskliga, utan gudomliga i egentlig mening, och att anse den, som så är himmelens och jordens både skapare och beherrskare, vara i egentlig mening Gud. Då han nu af samme författare, som så tecknar honom såsom Gud i egentlig mening, äfven benämnes Gud, så vill det mycket till, om man skall kunna påstå, att förf. ändock ej menat hvad han sagt, utan blott i oegentlig mening begagnat en beteckning, som just motsvarar hans lemnade beskrifning på det ifrågavarande föremålet.

Detta påstår likväl Hr V. R. på grund deraf, att Ebreerbrefvets författare "skiljer mellan Messias och den absolute Gud, som smort honom mer än sina meddelaktige." Grunden är svag, och den slutledning, som ligger i ofvannämnde påstående förborgad, är falsk. Derutaf, att man skiljer mellan den "absolute Gud" och Messias, följer alls icke med nödvändighet, att man

anser Messias vara en blott menniska, icke ens, hvarom här närmast är fråga, att man misskänner eller förnekar hans gudom. Derom kan Hr V. R. lätt öfvertyga sig genom en blick på kyrkoläran, som likaledes skiljer mellan Messias och den "absolute Gud", men icke destomindre uttryckligen vidhåller, att Sonen är Gud liksom Fadren.

Men, invänder Hr V. R., kyrkoläran är oförnuftig, och detta kunna vi ej förutsätta, att Ebreerbrefvets författare varit. — Välan, här hafva vi den egentliga grunden, hvarföre Hr V. R. antagit Ebreerbrefvet icke hafva i egentlig mening velat benämna Sonen Gud, ehuru det beskrifver honom med bestämningar, som äro för det religiösa medvetandet otänkbara hos någon annan än Gud. — Men om nu hela sammanhanget icke blott af Ebreerbrefvets, utan af Nya Testamentets åskådning visar, att författaren till Ebreerbrefvet, likasom apostlarne Paulus och Johannes, varit lika oförnuftiga som kyrkan, ja gått i spetsen med detta oförnuft, så kan ju icke Hr V. R:s eller andra unitariers antipathi deremot förändra faktum. Faktum är, för ifrågavarande fall, onekligen, att Ebreerbrefvets författare skiljer mellan Messias och den absolute Guden, men icke destomindre beskrifver Messias med gudomsattributer, som otvifvelaktigt ådagalägga, att han i Christus sett icke en blott menniska, utan den sanne verklige Guden i dess förening med mandomen. Och när han då tillika benämner honom Gud, så synes påståendet om benämningens oegentlighet så grundlös och obefogad som möjligt.

Hr V. R. anser emedlertid gudomspredikaternas, liksom sjelfva gudomsnamnets vigt och betydelse böra utplånas genom de menskliga predikater, som tilläggas Messias. Hvad större rätt har Hr V. R. dertill, än doketismen å sin sida har att förklara det menskliga vara ett blott sken hos Christus på grund deraf, att honom tilläggas gudomliga egenskaper? Hr V. R. finner frågan orimlig, emedan Hr V. R. så lifligt fattat det sannt menskliga hos Christus i sigte, att han kunnat antaga detta såsom något oemotsägligt. Emedlertid är det visserligen icke Hr V. R. obekant, att äfven i nyaste tider mången skarpsynt kritiker tyckt sig finna så föga sannt menskligt i Skriftens teckning af Christus, att han ansett hela historien om menniskans son falla inom mythens gebit. Vi neka icke Hr V. R. vår uppriktiga aktning för det allvar, med hvilket han söker frigöra sig från surdegen af denna profant doketiska uppfattning; eller rättare, vi lyckönska

honom till den öppnare blick för sanningen, som onekligen förråder sig i hans uppfattning. Men dertill lyckönska vi honom icke, att han låter sitt unitariskt rationalistiska intresse åt ett annat håll göra ett ebionitiskt våld på Skriften, hvilket i sjelfva verket måste leda till ett för kristendomens sanning lika menligt resultat. Och för oss blir den ena ytterligheten, ställd emot den andra, ett kraftigt bevis på att båda, ebionitismen likaväl som doketismen, hafva förfelat Skriftens anda och mening, och att kyrkoläran har rätt, då den erkänner i Christi person, sådan den tecknas i Skriften, både ett menskligt och ett öfvermenskligt, gudomligt element.

Såsom ett afgörande bevis, att Ebreerbrefvets författare betraktat Christus såsom en "blott menniska", således ej heller kunnat benämna honom Gud i egentlig mening, åberopar Hr V. R. ytterligare den jemförelse, brefvet anställer mellan Christus och Aron. Efter anförande af ett citat ur Aboth Nathan och ett dylikt ur Ebreerbrefvet säger Hr V. R.: "Likheten mellan dessa begge ställen är påtaglig och har helt enkelt sin orsak deruti (?), att kommentatorn i Aboth Natan och hebreerbrefvets författare äro lärjungar af samma rabbin-skola, hafva bildat sig efter samma mönster, samt i sina betraktelser utgå från samma förutsättning, att Kristus är blott menniska och således en storhet, som låter jemföra sig med storheter af samma ordning. Att anställa en jemförelse mellan det absoluta och det relativa, mellan det oändliga och det begränsade, mellan Gud och Aron, för att efter många och långa undersökningar komma till det sjelfklara relsutat, att det begränsade ej kan mäta sig med det oändliga, att Gud är mer än Aron — till slik dårskap har hebreerbrefvets författare ej gjort sig skyldig; men skulle visserligen så gjort, om han enligt ortodoxernas förmenande velat inskärpa, att Kristus är Gud."

Det är omöjligt att undertrycka en viss vedervilja vid åsynen af en så löslig sophistik, framträdande med så stora anspråk. Vi lemna för ett ögonblick frågan huruvida den, som med Aron jemföres, är enligt Ebreerbrefvets författares förutsättning i sanning Gud. Hr V. R. skall åtminstone ej, utan att handla fullkomligen godtyckligt, kunna neka, att han (Sonen) enligt Ebreerbrefvets tanke och ord är högre, än englarne, att han bär allting med sitt kraftiga ord, att han grundade jorden och att himlarne äro hans händers verk, att han blifver densamme då

himmel och jord förvandlas, ja att han förvandlar dem, att han från majestätets thron herrskar öfver dem. Hr V. R. skall icke kunna förneka detta, utan att göra sig skyldig till förnekande af ett klart och obestridligt faktum. Nåväl, om det vore en dårskap att jemföra Aron med Gud, naturligtvis emedan Gud är oändligt större och mäktigare än Aron; vore det icke ur samma synpunkt en lika stor dårskap att jemföra honom med himmelens och jordens skapare, hvilket dock Hr V. R. svårligen skall kunna neka, att Ebreerbrefvets författare verkligen gjort? Hvad bevisar då Hr V. R:s argument i denna fråga? Hvarföre skulle Ebreerbrefvets förf. ej hafva kunnat begå den ena dårskapen lika väl som den andra.

Men detta påstående, att jemförelsen mellan Christus och Aron vore en dårskap, derest Christus vore i sanning Gud, förråder allenast den fullkomligaste oförmåga, att ingå i den kristliga trons och särskildt Ebreerbrefvets tankegång, eller ock ett nog lättsinnigt framkastande af obetänkta satser.

Först och främst är den allmänna grundsats, Hr V. R. uppställer såsom guillotine för den orthodoxa uppfattningen af ifrågavarande jemförelse, alldeles falsk ur biblisk synpunkt. En jemförelse mellan Gud och menniskan till uppvisande af Guds oändliga företräde framför menniskan, är för Skriften ingenting främmande. Lika litet en jemförelse mellan Guds verk och menniskans verk, mellan Guds vägar och menniskans vägar. Sådana jemförelser, mer och mindre utförliga, förekomma ofta i Skriften, dels till menniskans förödmjukande genom insigt i den oändliga åtskillnaden, dels till hennes upplyftande genom erinran såväl om hennes höga bestämmelse att likna Gud, som om den trygghet, Guds vänskap gifver i jemförelse med menniskors. En sådan jemförelse af utförligare slag anställer Herren sjelf i Jobs bok 40, 41, och frampressar från Job den bekännelsen: "Jag vet, att du allting förmår, och ingen tanke är dig för hög" etc. Job 42. Ja, genom hela Skriften går en sådan jemförelse, då menniskan der städse framställes såsom Guds afbild, kallad att allt mer och mer närma sig hans fullkomlighet. "Varer helige såsom jag, Herren eder Gud, är helig." Det är trivialt att erinra härom. Lika trivialt är det att påminna derom, att all philosophi, framför allt den, som har något praktiskt syfte, anställer sådan jemförelse, om den ock stadnar i det resultat, att Gud är oändligt högre, oändligt fullkomligare, eller huru man uttrycker sig, än

menniskan någonsin kan vara eller blifva. Men triviala sophismer påkalla triviala gensvar.

Detta om den allmänna grundsats, med hvilken Hr V. R. trott sig kunna dräpa kyrkoläran.

Hvad nu beträffar tillämpningen af samma grundsats, så är den ett särdeles i ögonen fallande bevis på den brist i vetenskaplig samvetsgrannhet vid uppfattning af kyrkoläran, hvilken skall öfverskylas, men för en tänkande och kunnig läsare icke kan öfverskylas, af den titelbladet påsatta etiketten: "samvetsgrann undersökning." Är det samvetsgrannt af en, som gör anspråk på vetenskapligt allvar och strängt dömer dylika fel hos andra, att karrikera motståndarens åsigter för att dymedelst bereda sig en lättköpt seger inför en hop, som kanske redan låtit sig stämmas till lämpligt bifall genom det ständiga ropet på orthodoxiens oärlighet? Det vore intressant att veta, hvarest Hr V. R. sett "orthodoxien" påstå, att i Ebreerbrefvet anställes en jemförelse mellan det "absoluta och det relativa." Hr V. R. har icke sett det, utan han har genom en slutledning kommit till detta påstående. Denna slutledning lyder så: Kyrkoläran måste i Ebreerbrefvet se en jemförelse mellan Gud och Aron, då den antager Christus, som med Aron jemföres, vara Gud. Gud är det absoluta, Aron det relativa. Alltså finner kyrkoläran i Ebreerbrefvet en jemförelse mellan det relativa och det absoluta, genom hvilken, efter många besvär, den sjelfklara sanningen framstår, "att det begränsade ej kan mäta sig med det oändliga, att Gud är större än Aron." — Men denna slutledning är falsk i alla fogningar genom förbiseende eller förtigande af bestämningar, som väsentligen ingå i den kyrkliga föreställningen och förmedla densamma till en sanning, som alldeles saknas i Hr V. R:s karrikaturbild. Vore Hr V. R:s skrift ej en så bestämd frukt af partisinne, så skulle han ej tillåtit sig en sådan sophistik. Han är ingalunda så otuktad i tänkandets skola, att han ej vet, att hvarje djupare uppfattning af lifvet kan genom sådant uteslutande af förmedlingslänkar förvandlas för den oerfarna hopens ögon till en karrikaturbild.

Kyrkoläran har aldrig i Ebreerbrefvet sett en jemförelse helt naket mellan "det absoluta och det relativa", icke ens mellan Gud och Aron. Den finner der en jemförelse mellan gudamenniskan, Christus, såsom öfversteprest och Aron såsom öfversteprest samt framför allt mellan bådas prestadöme. Det är en

jemförelse mellan det öfverstepresterliga embete, hvars förvaltare under stor pomp och ståt offrade väldiga hekatomber i det praktfulla templet, utan att dock kunna afplana folkets synder, och det embete, hvars förvaltare led "utom lägret" mellan missdådare den smädeligaste död, föraktad af denna verldens vise, store och mäktige — ett lidande, som var möjligt just derföre, att han icke var "det absoluta" helt enkelt, utan Gud vorden kött, således äfven en verklig menniska — men hvilken i denna sin smädeliga död offrade ett offer, som för Gud evigt gäller, och dermed framstod för tron såsom en öfversteprest, vida härligare än Aron, ehuru i mångas ögon ringa och föraktlig i jemförelse med den levitiska öfverstepresterlighetens prototyp. Denna jemförelse mellan Gamla och Nya Testamentets offerprest, mellan frukterna af det ena och det andra offret, som visar företrädet af det Nya Testamentets försoningsoffer i dess evigt gällande kraft, har verkligen Ebreerbrefvet, och Hr V. R. skall icke kunna visa, att orthodoxien här sett någon annan. Äfven om man antoge, att Gud och menniska, det absoluta och det relativa, aldrig kunde eller åtminstone ej behöfde jemföras med hvarandra, för att inför menniskors ögon åskådliggöra det gudomligas, det absolutas företräde, så var den här framställda jemförelsen mellan den förnedrade gudamenniskan och den i Judarnes ögon härlige Aron icke någon dårskap. Denna jemförelse var fastmer både möjlig och befogad äfven under nyssnämnde, i sig sjelf falska, förutsättning. Gudamenniskan lemnar, just emedan hon ej är helt enkelt det absoluta, en lätt åtkomlig jemförelsepunkt i sin menskliget och sina menskliga verk. Behöflig var ock jemförelsen. Det var icke lätt för Judarne att komma till ett erkännande af Christi persons och verks företräde framför Aron och hans verk, ty dertill erfordrades, att man i fråga om såväl presten som offerhandlingen lät sitt öga ledas från den yttre företeelsen till sjelfva väsendet. Till och med de Judar, som omfattat kristendomen, hade svårt att nöja sig utan den i yttre måtto ståtliga, gamla offertjensten. Dertill erfordrades, att de fattade och trodde att Nya Testamentets öfversteprest, ehuru enligt deras sinliga erfarenhets vittnesbörd en menniska såsom Aron, likväl var i grunden något oändligt högre och större, än Aron. De kunde ana det af det intryck, de redan erhållit af hans försoningskraft. Men det hela var för dem en gåta, hvartill de behöfde nyckelen. Apostelen Paulus lemnar i 2 Cor. 5: 18 denna nyckel genom

orden: "Gud var i Christo och försonade verlden med sig sjelf." Ebreerbrefvets författare lemnar den i sin inledning och i återstoden af det första kapitlet, der han uttalar Guds Andas vittnesbörd, att den till utseende ringa menniskan Christus, genom hvars offerblod en försoning är vunnen, som för Gud evigt gäller, är icke blott menniska, utan Guds son i den eminenta bemärkelse, att han grundat jorden, att himlarne äro hans händers verk, att han bär all ting med sitt kraftiga ord, att han sitter på majestätets thron och att alle Guds englar skola tillbedja honom, med ett ord, att han är Guds son i denna specifika mening, der Guds son är lika med Gud. Så beskrifver honom Ebreerbrefvet såsom Gud; och gifver honom slutligen den honom således med rätta och i egentlig mening tillkommande benämningen — Gud, icke för att vilseleda sina läsare, utan för att stärka deras förtröstan på den store öfverstepresten genom insigten, att denne var icke en blott menniska, utan Gud.

Så lyder i sin fullständighet kyrkans uppfattning af denna jemförelse mellan "Gud och Aron." Det är icke Gud i sin absoluthet, i sin motsats mot det ändliga, utan det är Gud vorden kött, som jemföres med Aron, ringare än denne till skenet, större och härligare i verkligheten. Endast träldom under ett för Bibleh och särskildt Ebreerbrefvet främmande system kan hindra att erkänna denna uppfattning för den riktiga. Ebreerbrefvets författare har just haft för afsigt att föra läsarens blick från skenet till verkligheten, från skuggan till kroppen, såsom han sjelf antyder, att låta oss i den ringa och förnedrade menniskosonen se Guds son, Gud uppenbar vorden i köttet, och att dermed leda till förtröstan på kraften af hans till utseendet ringa embete. Den troende församlingen är troende, just emedan den låtit sin blick af Guds anda så ledas. Otrons art är att försmå denna ledning. Sophistikens art i våra dagar är att vilja bemantla otron genom förvridning af Skriftens tydliga utsagor. En sådan utsaga är Ebr. 1, der öfverstepresten Christus, som var vår broder och såsom sådan är smord med glädjens olja mer än sina meddelaktige, tillika både skildras såsom Gud och benämnes Gud.

Vi tro, att hvarje läsare, som icke är bunden af fördomens makt, skall, då han närmare eftersinnar de förhållanden, som här blifvit belysta, klarligen finna, att de grunder, Hr V. R. anfört mot antagandet af denna benämnings egentlighet på detta

ställe, äro fullkomligen haltlösa. Att de i Hr V. R:s bok kunnat erhålla ett förföriskt sken af bevisningskraft, nemligen för sådane läsare, som icke använda egen pröfning och framför allt för dem, hvilka sjelfva ej med allvar bruka Guds ord för att deri finna ljus, beror framför allt derpå, att Hr V. R. något oförsynt lemnat ute ur beräkningen just de ställen i det omhandlade kapitlet, hvilka göra hans förklaringssätt omöjligt. Detta hör till de brister, som skola öfverskylas, dels genom de käcka omdömena om "orthodoxernas" samvetslöshet, dels genom den förut omtalade etikett, Hr V. R. fästat på sitt titelblad.

Men, säger unitarismen, om Christus i Joh. 1 och Ebr. 1 vore benämnd Gud i egentlig mening, så vore dessa ställen inom Nya Testamentet de enda, i hvilka något dylikt förekomme, och detta synes föga sannolikt.

Låtom oss antaga, att ordet Gud på de ifrågavarande ställena vore brukadt i oegentlig mening: kan unitarismen då å sin sida uppvisa något mera ställe i Nya Testamentet, der det ens kan sättas i fråga, att de heliga författarne på lika sätt godkännt bruket af ordet Gud i oegentlig mening till beteckning af en varelse, som icke vore Gud? Nej; förklarade enligt unitarismens sätt, stå dessa ställen lika "isolerade", som då de tydas efter kyrkans tro; det ligger icke i Nya Testamentets anda att bruka ordet Gud om ett föremål, som icke är Gud. Vi tillegna oss här med nöje den anmärkningen af Hr V. R. p. 85: "att ehuru nya testamentets författare å ena sidan måste i hög grad influenserats af gamla förbundets urkunder, der namnet Gud stundom brukas i relativ och mensklig bemärkelse, samt de å andra sidan lefvat i en tid och i en omgifning, uti hvilken det helleniskt polytheistiska elementet gjorde sig starkt gällande och gudsnamnet hade blifvit till en vanlig äretitel åt de romerske imperatorerna, de syriske furstarne, åt heroer, filosofer, undergörare o. s. v., ja der allt, som något höjde sig öfver det vanliga, hedrades med epithetet gudomligt (hos den bland grekerna allmänt läste Homerus är en svinherde god nog att blifva benämnd "den gudomlige") — så afhålla sig dock samtlige skriftställare i nya testamentet från att bruka Guds namn i annat än dess aldrasträngaste och renaste betydelse." Det är följakteligen så osannolikt, som möjligt, att Joh. 1 och Ebr. 1 benämnt Christus Gud af annat skäl, än att författarne ansett honom verkligen vara Gud, således ock lika sannolikt, att de tagit ordet Gud i egentlig bemärkelse. —

Ett för ifrågavarande undersökning synnerligen betydelsefullt ställe är Rom. 9: 5: "hvilkas" (nemligen Israeliternas) "äro fäderne, och af hvilka Christus är efter köttet, hvilken är Gud öfver allting, lofvad evinnerligen. Amen."

Enligt den här gifna öfversättningen är det obestridligt, att apostelen benämner Christus "Gud öfver allting, lofvad evinnerligen."

Unitarismen sätter icke i fråga, att ju den, som benämnes Gud öfver allting, lofvad evinnerligen, är sann, verklig Gud, Gud i egentlig mening. Den kan således icke heller neka, att om vår öfversättning är riktig d. v. s. om stället i grundtexten har samma lydelse som i ofvanstående öfversättning, så är Christi verkliga, sannskyldiga gudom dermed på det ojäfaktigaste sätt uttalad.

Lika litet kan unitarismen bestrida, att ofvannämnde öfversättning är med hänseende till ordens grammatikaliska ordning, böjning och betydelse fullt befogad. Endast med oskäl kan den bestrida, att den, om jag bortser från all interpunktion, för hvilken manuskripterna icke lemna någon ledning, är den ur grammatisk och stilistisk synpunkt mest befogade, och att alla andra öfversättningar lida af en viss tvungenhet ur nämnde synpunkt. Intet rättfärdigande behöfs således ur dessa synpunkter för den kyrkliga tolkningen af stället, utan på sin höjd ett tillbakavisande af tillkonstlade inkast. Som ett sådant tillbakavisande dels är i sig sjelf temligen ofruktbart, dels icke är för flertalet af våra läsare behöfligt, dels skulle nödga oss att ingå i specielare undersökningar, än som förena sig med denna afhandlings uppgift, så hänvisa vi den för sådana undersökningar benägne och utrustade läsaren till Dr Philippis kommentar öfver Romarebrefvet, der han finner nämnde inkast vederbörligen och på ett fullt sansadt sätt behandlade, införande här blott det aldranödigaste. Vi anmärka först, att Hr V. R:s tal om den kritiskt återställda texten på detta ställe är temligen grundlöst. Egentliga differensen rör den frågan, hvar punkt skall sättas, om någorstädes inuti versen eller först vid slutet. Icke ens denna punktering kan afgöra saken till unitarismens förmån; den kan allenast göra unitarismens tydning något mindre olämplig. Att Tischendorff beslutat sig för punktens anbringande inuti meningen, och detta på det för den kyrkliga tolkningen mest ofördelaktiga stället, så att en öfversättning, sådan Hr V. R. föreslår, blifver derigenom grammatikaliskt möjlig, ehuru långt ifrån nödvändig, eller ens rättfär-

digad, detta kan icke på oss inverka till antagande af denna punktation, då de till stöd för densamma anförda skäl synas otillfredsställande. Men, som sagdt, den rationalistiska tolkningen blir derigenom blott möjlig, för ingen del rättfärdigad.

Hr V. R. tyckes så lätt som möjligt vilja komma ifrån detta rättfärdigande. Måhända åsyftas ett sådant genom det helt lösligt framkastade påståendet, att omhandlade strofen är en af "de hos Paulus vanliga pris- och lofformler (doxologier), hvilka han så ofta (jemför Rom. 1, 25; 2 Cor. 11, 31; Gal. 1, 5 o. s. v.) infogar i sina skrifvelser, och hvilka han alltid ställer till den osynlige Gud": unitarismens vanliga, af åtskilliga mindre fördomsfulla skrifttolkare delade åsigt. Olyckligare utväg synes emedlertid knappast kunna väljas till försvar för unitarismens uppfattning, än just hänvisandet till denna jemförelse. De anförda trenne ställena hafva visserligen en lofprisning, till stor del ordagrannt lika den ifrågavarande strofen. Utan tvifvel är ock lofprisningen i dem egnad åt Skaparen, åt Gud och vår Herres Jesu Christi fader. Men först och främst kan ju detta för ingen del bevisa, att apostelen ej kunnat på ett annat ställe egna Sonen ett dylikt förhärligande, åtminstone ett erkännande af hans högtlofvade gudom. Vi hafva fastmer skäl att vänta det så skolat ske, enär Jesu ord, att "alle skola hedra Sonen såsom de hedra Fadren", väl icke kunde vara apostelen obekanta. Att Paulus eljest så bestämdt skiljer mellan Gud och Christus, kan väl föranleda ett spörsmål, huruvida det ifrågavarande stället gäller Christus, men ej på minsta vis vara afgörande. Vi hafva redan sett huru äfven Ebr. 1 uttryckligen skiljer mellan Gud och Christus, men likväl erkänner lika uttryckligt Christi Gudom. Doxologier till ordalydelsen nästan lika, och till betydelsen fullkomligt lika med de af Hr V. R. citerade, egnar apostelen på flera ställen åt Sonen t. ex. 2 Tim. 4: 18. I Uppenbarelseboken, hvilken likaledes bestämdt skiljer mellan Gud och Lammet, förekommer äfven en lika bestämd sammanordning af båda, i anseende till härlighet och ära. "De som följa Lammet" äro "en förstling åt Gud och Lammet" 14: 4. Om det nya Jerusalem säges, att Herren Gud allsvåldig och Lammet "är" stadens tempel; Guds härlighet upplyser den, och dess ljus är Lammet 21: 22, 23. Elfven med lifsens vatten utgår ifrån "Guds och Lammets thron" 22: 1. "Guds och Lammets" thron "skall vara uti staden" v. 3. Kan jemnlikheten i ära fullständigare symboliseras, än genom denna

thronens enhet, hvilken ock har sin förklaring i de stora rösternas ord i himmelen: "Verldens riken äro vordna vår Herres och Hans Christs, och Han skall regera ifrån evighet till evighet"? Betydelselöst måtte det icke heller vara, att här, liksom på flera ställen, pronomen och verbum stå i singularis numerus efter vår Herre och hans Christ, hvilka sålunda i apostelens åskådning sammansmälta liksom till ett enda föremål, såsom de ock i Uppenbarelseboken flerstädes benämnas med samma namn, hvarom mera längre fram. I öfverensstämmelse härmed är "Hans ansigte, som sitter på thronen", och "Lammets vrede" sammanordnade föremål för konungarnes bäfvan 6: 16, 17. Ändtligen sjunger den stora skaran, som står inför thronen och inför Lammet med palmer i händer, samma sång till Gud och Lammet: "Salighet vårom Gudi, Honom som sitter på thronen, och Lammet" 7: 10. Denna lofprisning af Lammet i jemnbredd med honom, som sitter på thronen, är ock, så vidt vi erinra oss, ensam i sitt slag hos Johannes, men icke desto mindre obestridlig. Skulle det då vara omöjligt, att äfven Paulus på ett enstaka ställe genom en sådan doxologi ådagalagt, att han ärade Sonen så, som han ärade Fadren, eller, att han uttalat i bestämda ord sin tro, att sonen är Gud öfver allt, högtlofvad såsom Fadren.

Låtom oss nu tillse, huruvida icke jemförelsen med de åberopade parallelställena bestämdt talar för, att i Rom. 9: 5 icke finnes en lofprisning egnad Fadren, utan just ett utsägande, att Sonen är sann Gud, såsom Fadren högtlofvad.

Vi anse detta ovedersägligt för hvar och en, som mera fäster afseende vid ställets inre sammanhang samt vid språkbruket och dess lagar, än vid förutfattade meningar. Blott ett enda af de till jemförelse framdragna ställena, nemligen 2 Cor. 11: 31, lemnar i afseende på sjelfva språkfrågan en fullkomligt noggrann analogi. Stället lyder: "Gud och vår Herras Jesu Christi Fader, hvilken är[1]) högtlofvad i evighet, vet att jag icke ljuger." Det af oss understrukna hvilken är motsvaras i grundtexten af uttrycket ὁ ὤν, just detsamma, som i Rom. 9: 5 af gammalt likaledes blifvit öfversatt med hvilken är. Hr V. R. med flere vill på sistnämnde ställe återgifva samma grekiska ord med "den (öfver allt) varande", och såmedelst bereda sig möjlighet, att

1) Något skäl att här i stället för "är" sätta "vare" kunna vi ej utröna.

med dessa ord begynna en ny sats med den öfver allt varande Gud till subjekt och lofvad etc. till predikat. Någon grundad invändning mot språkriktigheten af den kyrkliga öfversättningen af ὁ ὤν, betraktadt i och för sig sjelf, kan naturligtvis ej af unitarismen göras. Det är således onödigt för oss att här åberopa bevis. Vi hänvisa dock till Joh. 1: 18; 12: 17, der ὁ ὤν måste öfversättas med hvilken och hjelpverbum vara, till tempus bestämdt af kontexten, och gifvande åt deraf inledda sats en relativ ställning. Vi fråga då: hvad anledning i de af Hr V. R. anförda parallelerna finnes för unitarismen, att låta samma ord, som äfven i 2 Cor. 11: 31 begynna en relativsats och öfversättas med hvilken är, i Rom. 9: 5 begynna en ny sjelfständig sats? Hr V. R. låtsar, som en sjelfständig doxologi, inskjuten så som den här skulle vara, vore något helt vanligt hos Paulus, och låter läsaren derigenom ledas på den tanken, att den väl ock i Rom. 9: 5 kunde förekomma. Nu är likväl, både i det fullt analoga 2 Cor. 11: 31, och i de öfriga ställena, doxologien en relativsats, som på det närmaste ansluter sig till nästföregående hufvudord, alldeles så som den kyrkliga tolkningen vill hafva det i Rom. 9: 5; men ingalunda en sjelfständig sats såsom unitarismen anser förhållandet vara på sistanförde ställe. Unitarismen har således i detta hänseende ingalunda apostelens i dessa ställen framträdande sätt att uttrycka sig, på sin sida.

Svårligen förstå vi, huru en samvetsgrann undersökning kan undgå att erkänna, det en doxologi till Fadren, inskjuten på detta ställe och i detta sammanhang, vore i hög grad omotiverad. Apostelen uttalar i de föregående versarne sin bittra sorg öfver Israels gensträfvighet mot den frälsande nåden, och motiverar rättmätigheten af denna sorg genom erinringen om de förmåner, som genom Guds oförskylda nåd redan tillhörde Israel, bland hvilka han uppräknar äfven den, att Christus efter köttet är af deras slägt v. 5. Versen 6, som följer näst efter de omtvistade orden begynner med ett “men“, som tydligen ställer Guds trofasthet och hans ords tillförlitlighet i motsats mot Judarnes gensträfvighet. Det synes alldeles otroligt, att apostelen skulle åtskiljt dessa båda motsatser genom en inskjuten doxologi, hvilken icke har någon slags anledning i det föregående talet om Judarnes missbrukade företräden, och blir desto besynnerligare genom den adversativa ställning, i hvilken den genom ordet δὲ

(men) tydligen ställes till det efterföljande talet om Guds trohet, af hvilket den fastmer, om den följt efter detta, skulle kunnat anses nöjaktigt motiverad.

Lika konstlad och omotiverad, som unitarismens uppfattning af detta ställe visar sig, lika enkel och motiverad framstår den kyrkliga. Denna uteslutes för ingen del af det större skiljetecknet efter *κατα σαρκα*, om den ock gör ett så stort skiljetecken öfverflödigt. Det fordras en vida mera genomgripande tillkonstling af texten, för att denna uppfattning skall kunna uteslutas. Dess enkelhet behöfva vi ej ådagalägga. Den ligger i dagen för hvarje fördomsfri granskare, och blir blott mera i ögonen fallande genom analys af de motiver för densamma, vi nu ytterligare ur textsammanhanget vilja framlägga.

Redan är anmärkt, hurusom apostelen i den ifrågavarande femte versen fortsätter den i fjerde versen begynda uppräkningen af de förmåner, af hvilka Israel blifvit delaktig. Såsom den sista och högsta bland dessa nämner apostelen, att Christus var af dem (Israeliterna) med hänsyn till köttet d. v. s. mandomen. Dermed antyder, såsom ock ofvan blifvit erinradt, apostelen, ehuru blott negativt, att Christus icke var blott menniska, utan tillika Gud [1]). Ville han rätt framhålla vigten af denna Israels

1) Visserligen kan mot detta vårt antagande göras en invändning, som icke saknar sken af giltighet. Korrelatet till bestämningen "efter köttet" är onekligen i allmänhet bestämningen "efter andan", hvadan ock apostelen i föregående fjerde versen kan tala om sin egen förvandtskap "efter köttet" med Israel, naturligtvis med hänsyn till den förvandtskap, han "efter andan" egde med alla troende Guds barn. Att Christus var af Israel "efter köttet" innebär således närmast icke antydning om mer, än att han "efter andan" hade ett annat ursprung. Så sätter och apostelen Rom. 1: 4 "efter helighetens anda" såsom korrelat till "efter köttet" just med hänsyn till Guds son, då han säger, att denne "född är af Davids säd efter köttet", men "insatt såsom Guds son i kraft, efter helighetens anda genom uppståndelsen" (såsom stället, ordagrannt öfversatt, lyder; jemför Phil. 2: 9). Denna invändning träffar likväl icke vår uppfattning af Rom. 9: 5, som icke förbjuder, att orden "hvilken är Gud öfver allt" etc. uppfattas såsom ett utsägande af hvad Christus är "efter andan" i motsats till hvad han är "efter köttet." Liksom Paulus "efter köttet" är en Israelit, "efter andan" ett Guds barn och Christi medarfvinge, så är Christus "efter köttet" en Israelit, "efter andan" "Guds son i kraft", enfödde Sonen, som är i Fadrens sköt, Gud öfver allting, och detta både af naturen och genom upphöjelsen efter fullbordad lydnad. Hvarken om Paulus eller Christus betecknar "efter andan" någonting rent menskligt, utan någonting öfvermenskligt, någonting med hän-

förmån, så borde han likväl icke stadna vid ofvannämnde blott negativa antydning af dens öfvermenskliga härlighet, hvilkens frändskap i naturligt hänseende, han betraktade såsom Israels största förmån. Man väntar ovilkorligen att finna denna härlighet angifven såsom motsats till Jesu af Judarne ringaktade menskliga företeelse. Och denna förväntan uppfylles på det enklaste, men tillika fullständigaste sätt genom tillägget "hvilken är Gud öfver allting lofvad evinnerligen." Derpå kommer, i motsats till Judarnas missvård af dessa stora förmåner, Guds trohet att ändock ej vilja släppa dem, och hans ords kraft att ändock ur det gensträfviga Israel samla och behålla åt honom ett folk.

Endast de klaraste och tydligaste vittnesbörd, att det för Paulus varit en dogmatisk omöjlighet att bekänna Christus såsom "Gud öfver allting, lofvad evinnerligen", kunna göra denna uppfattnings riktighet tvifvelaktig.

Sådana vittnesbörd kunna likväl för ingen del framdragas. Att de skulle ligga i Pauli bestämda erkännande af Christi mandom, är blott den stora fördom, på hvilken hela den unitariska åskådningen ytterst hvilar. Åt motsatt håll vittna Pauli redan af oss betraktade ord om Christi ursprungliga gudomsskepelse, om hans tillvaro före allt skapadt, om hans deltagande i verldsskapelsen, om hans nuvarande upphöjda ställning såsom Herre öfver allting, sedan Fadren hafver allting lagt under hans fötter; likaså hans utsagor, att i Christo bor all gudomens fullhet lekamligen, ja att Gud var i Christo och försonade verlden med sig sjelf, om hvilka ställen framdeles skall talas. Vi skola ock fram-

---

seende till menniskan öfvernaturligt: hos Paulus det genom Christus meddelade nya lifvet och dermed följande härlighet; hos Christus åter hans gudomliga natur såsom Guds son, den härlighet han hos Fadren hade förr än verlden var, och till hvilken han åter förklarades, då han efter fullbordadt lidande insattes "såsom Guds son i kraft." Både om Paulus och Christus angifves således genom orden "efter köttet" den rent menskliga karakteren, genom orden "efter andan" deras delaktighet "i Guds natur." Men orden "efter andan" modificeras i användningen till sin betydelse just af det olika sätt, hvarpå Paulus och Christus äro af denna gudomliga natur delaktige. Att Christus icke är det genom "nyfödelse", utan att han är det såsom enfödde sonen, hvilken i evighet, före verldens skapelse, var när Gud och var Gud samt städse "är i Fadrens sköt", detta är af andra ställen klart. Det är på grund häraf vi ansett oss berättigade att, i fråga om Christus, såsom korrelat till orden "efter köttet", antaga rent af efter gudomen eller gudomsnaturen.

deles se, om icke ännu ett och annat ställe emot den negativa kritikens inkast, måste förstås så, att Paulus der nämner Christus Gud. Ett vittnesbörd af icke ringa vigt ligger ock iEbreerbrefvets ofvanberörde ord om Sonen såsom den der bär allting med sitt kraftiga ord, såsom himmelens och jordens skapare, såsom varande Gud, enär intet tvifvel kan vara om detta brefs paulinska anda, man må vara aldrig så tveksam angående den verklige författaren. Sin fulla bekräftelse vinner kyrkans uppfattning, då vi, såsom billigt är, och såsom vi i allmänhet här gjort, betrakta Skriften såsom ett sammanhängande Guds ord och låta dess särskilda delar ömsesidigt kasta ljus på hvarandra och på det hela, samt af detta belysas. Vi måste ur denna synpunkt säga, att redan hvad vi ur Johannes' evangelium och Ebreerbrefvet anfört, tillräckligt styrker, att en bekännelse om Christus såsom Gud ingalunda kan betraktas såsom från Pauli sida oväntad.

Icke heller kan det vara oväntadt, att Paulus, om han erkänner Christus såsom Gud, också benämner honom "Gud öfver allting." Någon annan Gud, än den, som är Gud öfver allt, kunde hvarken Paulus eller någon annan af de heliga skriftställarne erkänna. — Att uttala Christi gudomliga öfverhöghet var åter lika litet här, som i Philipp. 2, öfverflödigt, då Christi förnedringslif väl kunnat gifva anledning till andra föreställningar om honom, än att han var himmelens och jordens Herre.

Tischendorfs, Meyers m. fl. aktningsvärde theologers benägenhet för att, i enlighet med den unitariska rationalismen, underkänna detta ställes kristologiska betydelse, kunna vi under sådana förhållanden icke tillerkänna en afgörande vigt. Tischendorf har för sitt sätt att interpungera icke anfört något bindande skäl. Förklaringen, att kyrkofädernas autoritet talar derför, kan ej gälla mycket, då de enskildheter, han anför till stöd för detta omdöme, äro af den beskaffenket, att omdömet ej deraf vinner stöd. I den vidlyftiga undersökning, som skulle erfordras för att angående frågan, huruvida kyrkofäderna öfvervägande hafva följt den ena eller andra tolkningen, bilda sig ett sjelfständigt omdöme, är det oss icke möjligt att nu ingå. Deras uppfattning kan icke mot kontextens lydelse hafva afgörande autoritet, derom är ju Hr V. R. med oss fullt ense.

Står det således fast, att apostelen här benämnt Christus

"Gud öfver allting, lofvad evinnerligen", så är dermed icke förnekad hans mandom, hvilken apostelen i samma andedrag bekänner, icke heller Sonens åtskillnad från Fadren, men väl på det bestämdaste uttalad Sonens verkliga gudom. Den åt Christus gifna benämningen är nemligen en sådan, som ej tillåter oss att betrakta honom såsom Gud annorlunda än i egentlig mening, äfven om här icke brukas benämningen "sann Gud."

Uttryckligen sker detta i 1 Joh. 5: 18—21, hvilket i noggrann öfversättning efter den tillförlitligaste textrecension, vi äga, lyder sålunda:

"18. Vi vete, att hvar och en, som af Gud född är, han syndar icke; utan den, som är född af Gud, han förvarar sig, och den onde kommer icke vid honom. 19. Vi vete, att vi äre af Gudi, och hela verlden är stadd i det (den?) onda. 20. Men vi vete, att Guds son är kommen och hafver gifvit oss sinne, att vi känne den sanne ("verklige"). Och vi äro i den sanne ("verklige"), i hans son, Jesus Christus. Denne är den sanne ("verklige") Guden och det eviga lifvet (l. evigt lif). 21. Kära barn, vakter eder för afgudarna. Amen."

Svårligen lärer någon kunna neka, att det omedelbara intryck, detta ställe lemnar, är, att Jesus Christus är den sanne Guden och evigt lif. Lika litet anse vi med någon rimlighet kunna bestridas, att, om detta ställe ur rent grammatikalisk synpunkt, utan dogmatiska förutsättningar granskas, satsen: denne är den sanne Guden och evigt lif, regelrättast hänföres till det närmast förutstående subjektet Jesus Christus. Denne är således, efter den grammatikaliska konstruktionen, "den sanne Guden" och "evigt lif", (om man föredrager den af Tischendorf godkända läsarten). Detta förhållanda träder nästan starkare fram i grundtexten än i öfversättningen. Kyrkoläran och, åtminstone i allmänhet, den kyrkliga exegesen hålla vid denna af det omedelbara intrycket lika väl som af grammatikens lagar förordade uppfattning.

Ur ställets inre sammanhang gör Hr V. R. mot samma uppfattning följande invändning. Han anmärker först, att Johannes på det anförde stället betonar motsatsen mellan den onde samt verlden å ena sidan, och den "verklige" samt de som veta sig vara i honom och i hans son Jesus Christus å den andra; vidare säger han, att Johannes betonar denna motsats såsom en motsats mellan afgudarne och den "verklige", i hvars gemenskap

de fromme äro, när de äro i hans son Jesus Christus. "Om det nu vore Jesus Christus, som specielt vore den verklige Guden, hvem är då han, hvars son Kristus är, och som i de föregående meningarne blifvit kallad "den verklige", utan tillägg af ett substantiv? Är ej substantivet på de föregående ställena sparadt, för att med mera eftertryck användas, när "den verklige" för tredje gången upprepas"?

Vi fråge tillbaka: till hvem ställer Hr V. R. här sin fråga? Till dem, som med honom hafva samma unitariska förutsättningar? Dem behöfver han väl knappt fråga. De svara sannolikt på grund utaf dessa förutsättningar alldeles i enlighet med hans önskan, så vida icke textens makt tvingar deras samvetsgrannhet till ett annat svar. Hr V. R. har åtminstone förrådt möjligheten af en förlägenhet genom det erkännande, som innehålles i hans nästföljande ord: "Visserligen hade Johannes kunnat gifva dessa meningar en klarare form; men han anade säkerligen icke, att de skulle missförstås på sådant sätt som skett, helst han öfver allt skiljer mellan Gud och Kristus" etc. (p. 88).

Vi äro tacksamme för anvisningen på den svaga punkten i Hr V. R:s argumentation. Nog skiljer Johannes verkligen alltid mellan Gud och Christus; men skiljer han mellan dem på ett sätt, som ej kunde tillåta honom att i Christus se den "verklige Guden" och "evigt lif"? Gör han detta, då han, såsom ofvan blifvit visadt, ställer Sonen i jemnbredd med Fadren med hänseende till makt, vishet, härlighet, ära? Gör han detta, då han uttryckligen säger att Ordet, som vardt kött, "var Gud"? Gör han det, när han anför Christi ord: "Jag och Fadren äro ett"? eller då han anför de orden: "den mig ser, han ser Fadren"? eller då han låter Frälsaren säga: "allt mitt är ditt och ditt är mitt"? Att han skiljer icke allenast mellan Gud och Christus, utan ock mellan Fadren och Sonen är otvifvelaktigt; men lika otvifvelaktigt är, att han icke så skiljer mellan Fadren och Sonen eller mellan Gud och Christus, som unitarismen menar, icke så, att han derigenom skulle vara förhindrad, att sjelf erkänna Christus i hans enhet med Fadren såsom "den sanne Guden och evigt lif", eller hos sina läsare hafva förebyggt uppfattningen af de sista orden i apostelens bref såsom ett sådant erkännande.

Vi skola framdeles utförligare tala om denna enhet mellan Fadren och Sonen samt de Skriftens ord, i hvilka den finnes

uttryckt. Här hafva vi blott anfört dem såsom bevis att Johannes i sitt evangelium ej uttryckt sig på ett sätt, som kunde förebygga hos läsaren den föreställningen, att Christus verkligen vore Gud. Om evangeliet är författadt tidigare eller sednare än brefvet, betyder för frågan i sjelfva verket intet, såsom hvar och en lätt finner. Hvad apostelen i sitt evangelium uttalar, var den apostoliska tradition och tro, som han med skäl kunde hos sitt brefs läsare förutsätta såsom till grunddragen bekannt äfven om det johanneiska evangeliet ej fanns skrifteligen författadt, då brefvet skrefs.

Kasta vi nu en blick på inledningsorden till sjelfva brefvet, så finne vi, att apostelen, sedan han i 1 versen talat om att lärjungarne med sina ögon skådat, med sina händer vidrört lifsens Ord, tydligen samma Ord, som i Joh. 1: 1, var när Gud och var Gud samt enligt Joh. 1: 14 vardt kött, identificerar detta Ord med lifvet, som är uppenbaradt, — alldeles så som Jesus sjelf sagt: jag är lifvet — och derföre finner i Jesus Christus "det eviga lifvet." Om läsaren i sitt minne qvarhåller denna begynnelse, när han kommer till brefvets slut och läser de orden: "denne är den sanne Guden och evigt lif" näst efter Jesus Christus, kan han då värja sig för det intrycket, att apostelen velat sluta sitt bref med samma vittnesbörd, hvarmed han begynnt, det vittnesbörd, han emottagit ur Frälsarens egen mun, nemligen att han, Frälsaren, är lifvet, evigt lif, såsom han gifver evigt lif Joh. 6?

Vidare erinra vi, att Frälsaren sjelf säger sig vara sanningen (verkligheten), och att Johannes anför äfven detta hans ord, äfvensom att Sonen i Uppenb. 3: 7 kallar sig sjelf ὁ αληϑινος — samma ord, som i vårt språk öfversättes med "den sanne (verklige)." Om Johannes nu, såsom vi sett, jemväl uttryckligen säger honom vara Gud Joh. 1: 1, är det väl tänkbart, att han icke menat honom vara sann (verklig) Gud, just i motsats till afgudarne? Kan det förefalla oss i ringaste måtto oväntadt, om han vid slutet af sitt bref tydligen och bestämdt uttalar just den stora sanning, som genomskimrar så väl brefvet som evangelium, nemligen att Christus är verkligen Gud.

Att så dogmatiskt, som här sker, uttala samma sanning, var åter väl påkalladt af den omständigheten, att Christus likväl icke var blott Gud, icke heller i sin yttre företeelse framträdde i "Guds skepelse", utan var "i åthäfvor funnen såsom en menniska." Den villfarelse, hvilken ännu lefver på sistnämnda san-

ning, och hvilken i Hr V. R. funnit hos oss en så skicklig främjare, fanns sannolikt redan på apostelens tid, namnlös ännu eller under det tidigt kända namnet Ebionitism. Fröets skadlighet kunde apostelen nog ana, fast den ännu ej visat sig så uppenbarlig, som under sednare tider i arianismens, socinianismens, unitarismens vidtutgrenade träd.

Deremot bör man icke kunna förbise, att ett så uttryckligt, dogmatiskt inskärpande af Fadrens verkliga gudom, här vore i hög grad oväntadt. Motsatsen mot "den onde", i hvilken verlden ligger, motiverar för ingen del ett sådant inskärpande, aldraminst hos de lärjungar, till hvilka apostelen riktar sina ord i detta bref. Dessa voro ju sådana, som hade "kännt Fadren", Joh. 2: 14, och som voro "af Gud" 4: 4. Är det tänkbart, att dessa skulle behöfva erinras, ja, undervisas derom, att Fadren, icke "den onde", var den sanne Guden, att apostelen skulle till slut meddela dem denna undervisning så emphatiskt, att det alldeles ser ut, som talade han om något, hvilket i deras ögon alls icke förstodes af sig sjelf, utan hvarom de synnerligen behöfde undervisas? Förutsätter icke apostelen denna insigt i Fadrens sanna gudom såsom redan hos dem befintlig, då han säger: "Vi vete, att Guds son är kommen och hafver gifvit oss sinne till att känna den sanne ("verklige"), och vi äre i den sanne ("verklige"), i hans son Jesus Christus"? Eller måste från dessa "vi" uteslutas de, hvilka "kännt Fadren"?

Ett försök att genomföra den af Hr V. R. antagna tolkningen, tro vi skola tydligen ådagalägga dess ohållbarhet.

Unitarismen vill, att orden "denne är den sanne ("verklige") Guden och evigt lif" skola hänföras icke till Jesus Christus, utan till den "sanne (verklige)", hvilken vi genom Sonens bemedling känna. Antage vi nu, att "den sanne" är ett elliptiskt uttryck i stället för "den sanne Guden", att, såsom Hr V. R. säger, substantivet (Guden) på de föregående ställena är sparadt, för att med mera eftertryck användas, när den "verklige" för tredje gången upprepas, och att läsaren fattar apostelens mening med det elliptiska uttrycket "den sanne", så måste det i sanning förefalla samme läsare högst oväntadt, att finna apostelen med mycken emphas, med stort eftertryck till slut undervisa honom derom, att denne sanne (Guden) är "den sanne Guden." Orimligheten häraf är så uppenbar, att unitarismens uppfattning inför hvarje tänkande dömer sig sjelf, derest man antager, att apostelens lä-

sare verkligen förstått, att apostelen med "den sanne" i versens första membrum menade "den sanne Guden"

Om man åter icke får fatta uttrycket "den sanne" liktydigt med "den sanne Guden", hvad föreställning hafva vi då att fästa vid detta uttryck "den sanne"? Skall det beteckna blotta abstrakta motsatsen till "den onde"? Någonting dylikt tyckes Hr V. R:s här ganska grumliga framställning också vilja antyda. Men denna utväg är ju alldeles i strid med den förra förutsättningen, nemligen att "den sanne" på de två första ställena är ett elliptiskt uttryck, der substantivet Gud blifvit inbesparadt, för att med mera eftertryck användas, då "den sanne" tredje gången upprepas. Hr V. R. kommer således genom detta sednare antagande i öppen strid med sitt förra. Men, som sagdt är, hans uttryck äro här mycket grumliga, och vi kunna ej med visshet urskilja hvad han tänkt. Otvifvelaktigt hafva emedlertid apostelens kristna läsare, likasom apostelen sjelf, vid orden "den onde" och "den sanne", tänkt sig denna verldens gud å ena sidan och "den sanne Guden" å den andra. Att apostelen förutsatt denna tanke hos dem, att han förutsatt, det de skulle fatta orden "den sanne" på de två första ställena såsom alldeles likbetydande med "den sanne Guden", är till och med alldeles klart af tillägget "i hans son Jesus Christus", hvilket åtminstone var tillräckligt för att föra hvarje kristen läsare på en sådan uppfattning af "den sanne" och tvinga honom att i tankarne supplera det "sparade" ordet. För oss, för hvarje kristen läsare, för Hr V. R. sjelf måste således apostelens slutord, om de utläggas enligt unitarismens mening, erhålla den temligen platta betydelsen, att lemna en eftertrycklig undervisning derom, att den sanne Guden är den sanne Guden.

Vi hemställe, om det är billigt att beskylla apostelen för ett sådant öfverflödsverk, framför allt då det kan ske endast i strid mot den enkla ordalydelsen af hans tal.

Låtom oss nu pröfva, hvad afseende de utifrån hemtade skäl förtjena, med hvilka man söker rättfärdiga ett sådant bortkonstlande.

Vi erkänna, att det finnes ett, men också blott ett enda, som förtjenar allvarligare behjertande. Vi finna det icke ordagrannt framstäldt hos Hr V. R., men kunna dock ej undgå att beröra det, emedan det ligger synnerligen nära till hands och vid första anblicken förefaller mycket slående. Frälsaren benäm-

ner, såsom bekannt är, i sin öfversteepresterliga bön Fadren, till hvilken han beder, "allena sann Gud" (μονος ἀληθινος Θεος), huru är det då möjligt, att Johannes skulle hafva benämnt äfven Sonen "den sanne Guden"?

Vi svara här aldraförst med en motfråga: huru är det möjligt, att Johannes skolat tveka att erkänna Christus för "den sanne Guden", då han sjelf efter honom anfört de märkliga orden: "Jag och Fadren äro ett"; "den mig ser, han ser Fadren"? Är Christus ett med Fadren, som är "den sanne Guden", så är han väl ock sjelf "den sanne Guden." Unitarismen invänder här, att vi ej få taga Frälsarens ord om sin enhet med Fadren så strängt. Vi skola framdeles undersöka halten af detta påstående. Invändningens betydelse för närvarande fall upphäfves tillräckligt genom erinring derom, att en dylik invändning är åtminstone lika befogad mot den exklusiva uppfattning af Joh. 17: 3, unitarismen yrkar, enligt hvilken Fadren, med uteslutande af Sonen och i motsats till denne, skulle vara allena sann Gud. Det måste gifvas en möjlighet att fatta sistnämnde ställe så, att det låter förena sig med ordalydelsen i 1 Joh. 5: 20, äfvensom med Frälsarens egen förklaring: "Jag och Fadren äro ett." Vi spara likväl undersökningen härom, till dess vi företage sistnämnde språk till särskild behandling. Ovedersägligt synes det, att om Frälsaren kunnat säga: "Jag och Fadren äro ett", så kan Johannes ock om honom hafva sagt, att han är "den sanne Guden." Svårigheten att med Joh. 17: 3 förena sistnämnde utsaga är icke en hårsmån större, än den att med samma ställe förena Frälsarens förutberörda egna ord om sin enhet med Fadren, så länge åtminstone, som vi å ömse sidor utan vidare utläggning taga båda språken efter orden.

Vi kunna således icke i det nu berörda förhållandet finna något tvingande skäl att frångå den mening, som enklast framgår ur 1 Joh. 5: 20 eller att påbörda Johannes, att hafva såsom krona på sitt sköna bref satt den intetsägande förklaringen, att "den sanne (verklige) Guden" är den "sanne (verklige) Guden." Vi känna oss fastmer nödgade att äfven här se dogmatiskt uttalad den sanningen, att Guds son är (liksom Gud Fadren) den sanne Guden.

Denne böra vi tillbedja, oaktadt han tillika är vår broder. Detta kunna vi göra "Gud Fader till ära", således utan afguderi. Att tillbedja andra varelser utom den sanne Guden är afguderi.

Mot detta riktar apostelen sin slutliga varning: "Mine käre barn, vakter eder för afgudarne."

De hittills betraktade ställena, der Sonen benämnes Gud, äro derföre synnerligen vigtiga, att dessa ställens syfte tydligen är dogmatiskt, i egentlig mening undervisande om Christi härlighet i jemförelse med alla skapade varelser. I samma mån Skriftens framställningssätt i allmänhet har en helt annan karakter, än den strängt dogmatiska, blifva ställen, sådana som de af oss nu betraktade, utomordentligt vigtiga. De båda första, Joh. 1 och Ebr. 1, göra derjemte, såsom redan blifvit anmärkt, bestämdt anspråk på att angifva den riktiga synpunkt, ur hvilken Christi personlighet bör ses och uppfattas. Redan denna deras bestämmelse bjuder oss att icke taga deri förekommande talesätt oegentligare, än kontexten och sammanhanget med den öfriga skriftläran ovilkorligen bjuder. Då vi nu hafva der funnit läran om Christi gudom ovedersägligen uttalad och honom sjelf i sådant sammanhang benämnd Gud, så kan hos den, som tror Skriften vara Guds ord och med sig sjelf öfverensstämmande, rum för tvekan icke vidare finnas. Ingen invändning kan vara haltlösare än den, hvilken unitarismen och i samklang med honom några eljest kyrkliga exegeter i nyare tider gjort, att den kyrkliga uppfattningen af dessa ställen skulle stå i strid med Skriftens föreställnings- eller åtminstone framställningssätt i öfrigt. Äfven den invändningen, att dessa ställen skulle stå alltför enstaka för att betyda något, tro vi vara tillräckligen vederlagd genom det föregående. Vi hafva redan, såsom vi hoppas riktigt, angifvit grunden hvarföre apostlarne, liksom Christus sjelf, icke slösa med benämningen Gud för Christus, utan vanligen beteckna hans gudom med namnet Guds son, liksom hans mandom med benämningen menniskans son. De nu anförda ställena äro oss, under sådana förhållanden, alldeles tillräckliga till frambringande af den öfvertygelsen, att Guds Anda i Nya Testamentet velat genom dem gifva oss full förvissning derom, att Christus är i sanning Gud lika visst som menniska, att Ordet, Guds enfödde son, är i sanning Gud.

Frågan, huruvida Christus äfven på andra ställen uttryckligen benämnes Gud, reducerar sig då till ett öfvervägande exegetiskt spörsmål, hvars afgörande icke kan utöfva något väsentligt inflytande på vår dogmatiska öfvertygelse angående Christi gudom. Emedlertid kan icke nekas, att sanningen vinner i åskåd-

lighet och dymedelst äfven i öfvertygande kraft, ju rikare och mångfaldigare dess uppenbarelser träda oss till mötes. Vi må derföre icke försumma att framhålla de återstående ställena, i hvilka, enligt vår öfvertygelse, kyrkan med full rätt funnit Christus uttryckligen benämnd Gud i egentlig mening.

Till dessa våga vi icke för vår del räkna hvarken AG. 20: 28 eller 1 Tim. 3: 16. Vi hafva i hela denna afhandling gjort oss till regel, att icke stödja vår bevisning vid något ställe, der den för vår mening talande läsarten måste inför opartiska domare anses tvifvelaktig. Hvad sistanförde ställen beträffar, så synes oss läsarten θεου (Guds) AG. 20: 28 och θεος (Gud) 1 Tim. 3: 16 ännu icke nog betryggad mot de gjorda inkasten, för att tillåta ett byggande på densamma. Emedlertid anse vi undersökningen angående dessa ställen för ingen del vara afslutad. Hr V. R:s sätt att behandla denna fråga, synes oss förtjent af det bestämdaste ogillande, icke så mycket från den kyrkliga renlärighetens synpunkt, som fastmer från den "samvetsgranna" undersökningens och den redbara framställningens. Hr V. R:s ord väcka hos läsaren den föreställningen, att Tischendorfs kritiska autoritet sätter förfalskningen af 1 Tim. 3: 16 utom allt tvifvel; men dermed förhåller sig så, att hvad Tischendorf, utan att förtiga de motskäl, som hålla saken oafgjord, angifvit såsom sin på anförda skäl stödda kritiska åsigt, det framställer Hr V. R. såsom en fullt afgjord sak. Det ligger i uppenbar dag att Hr V. R. på detta, såsom på flere andra ställen, sökt genom käcka påståenden vinna den mera lättrogne läsaren. Ett sådant förfarande har icke stöd i den lärde och samvetsgranne forskarens ord eller mening. Uppgiften att i 1 Tim. 3: 16 ὁς blifvit förfalskadt till Θεος, är, minst sagt, lika otillförlitlig, som sjelfva läsarten θεος. Att för öfrigt nämnde ställe, om läsarten θεος bibehålles, får karakteren af en enkelhet i uttrycket, som eljest saknas, torde ingen opartisk neka. Icke heller kan det förefalla oväntadt, om Paulus säger Gud vara uppenbar i honom, som, enligt samme Paulus, är "den osynlige Gudens afbild" Col. 1: 15, enligt Ebreerbrefvet "Guds härlighets sken", och enligt sin egen utsago ett med Fadren, så att den, som ser honom, ser Fadren.—Men icke desto mindre synas skäl vara för handen, som kunna göra en samvetsgrann forskare tvifvelaktig i fråga om riktigheten af den vanliga textrecensionen.

Deremot synes man icke från den synpunkt, vi genom före-

gående betraktelser vunnit, kunna undgå att på åtskilliga andra ställen finna Christus benämnd Gud, ehuru de för unitarismen, som ser dem i en annan dager, icke få denna betydelse. Vi anföra några de märkligaste, egnande åt hvart och ett af dem nödiga betraktelser. En fördel för vår bevisning vore, särskildt i fråga om dessa ställen, att omedelbart anföra sjelfva grundtexten, som vi i alla fall måste stundom åberopa. Men då de bland våra läsare, som kunna begagna sig af denna text, utan tvifvel hafva den till hands, och möjligen en eller annan skulle vara besvärad af det främmande språket, så välja vi att låta äfven dessa ställen följa i en möjligast trogen öfversättning.

2 Petr. 1: 1. "Simon Petrus, Jesu Christi tjenare och apostel, till dem, som med oss lika dyrbar tro fått hafva, genom vår Guds och Frälsares Jesu Christi rättfärdighet...."

Vi hemställa till den fördomsfrie läsaren, huruvida han i orden "genom vår Guds och Frälsares Jesu Christi" kan finna mer än ett föremål betecknadt, huruvida icke tydligen Jesus Christus här betecknas såsom på samma gång vår Gud och Frälsare och benämnes så väl vår Gud som vår Frälsare. Ännu mindre skall man tveka, derest man jemför 11 versen af samma kapitel, hvarest orden lyda: "Ty sålunda skall eder rikligen gifven varda ingången i vår Herres och Frälsares Jesu Christi eviga rike." Att orden "vår Herres och Frälsares Jesu Christi" här beteckna ett enda subjekt, nemligen Jesus Christus, derom torde alla vara ense: hvarföre vill man då genom orden "vår Guds och Frälsares Jesu Christi" på det förra stället se angifna tvenne? Ordställningen är fullkomligt enahanda på båda ställena, och talar obestridligen för antagande af blott ett enda föremål, såsom genom den dubbla benämningen utmärkt. Att Skriften icke skyr benämningen Gud för vår Frälsares personlighet hafva vi redan visat. Nästföljande andra versen ådagalägger visserligen, hvad Guds församling städse erkännt, att Skriften äfven skiljer mellan Christus och Gud. Men den är tillika just ett exempel, huru Skriften, när den vill framhålla denna åtskillnad, uttrycker sig, nemligen alls icke på det sätt, som i första versen eger rum.

Naturligtvis möter oss unitarismen med den anmärkningen, att en så tvär omkastning, som den, hvilken skulle ega rum mellan 1 och 2 versen, derest orthodoxiens uppfattning af 1 versen vore riktig, icke är att antaga såsom möjlig. Apostelen kan ju icke hafva velat identificera Christus med Gud i första versen,

då han genast i den andra skiljer så bestämdt mellan Gud och Jesus Christus. Vi förmoda denna invändning, emedan vi sett Hr V. R. mot en annan granskare göra den i fråga om Ebr. 1: 8, 9, der en lika omkastning eger rum. Men vi kunna lika litet på det ena som på det andra stället erkänna giltigheten af denna invändning, hvilken eger sin kraft helt och hållet från den förutsättningen, att Christi gudom och mandom, hans egenskap att vara sann Gud och derjemte något annat än Gud, icke varit för apostelen en klar och nära liggande sanning.

Ett annat ställe, som icke här bör lemnas obemärkt, är Tit. 2: 13. "Och vänta det saliga hoppet och den store Gudens och vår Frälsares Jesu Christi härlighets uppenbarelse."

Ingen, som känner grundtexten, skall kunna neka, att det omedelbara intryck, denna lemnar, är det, att ett och samma subjekt betecknas genom orden "den store Gudens" och "vår Frälsares Jesu Christi." Lagarne för vårt språk tillåta icke, att i öfversättningen lika starkt åstadkomma detta intryck. Vi tro dock, att de flesta läsare hafva erfarit detsamma äfven af öfversättningen. Hvad tvingar oss nu att frångå detta omedelbara intryck, och att här finna omtalade tvenne subjekter, hvilkas "härlighet" skall uppenbaras? Antagom sistnämnde alternativ för ett ögonblick, och att Jesus Christus vore ett blott menskligt subjekt, såsom unitarismen vill hafva det. Måste man ej då förvåna sig lika mycket deröfver, att på ett sådant sätt, som här eger rum, sammanställas den store Gudens och en blott menniskas "härlighets uppenbarelse"? Ännu förunderligare blifver detta, då man besinnar, att i detta kapitel, liksom på mångfaldiga andra ställen, den store Gudens verk stundom liksom alldeles undanskymmes af Jesu Christi verk, och detta i fråga om den för menskligheten, verlden aldravigtigaste angelägenheten, i hvilken Guds rättfärdighet och barmhertighet klarast framlyser. Skulle detta vara "till Guds ära", om ej Christus vore Gud sjelf, uppenbar vorden i köttet? Denna vår fråga gäller för öfrigt hela Christi ställning i frälsnings-ekonomien, sådan denna ställning enligt Nya Testamentets genomgående utsagor tecknas. Det vore i sanning förunderligt, om Gud skulle så vara af en blott menniska liksom tillbakaträngd, och detta icke allenast i frälsningsekonomien, utan i hela verldsekonomien, enär, såsom vi redan sett, all makt i himmelen och på jorden är Sonen gifven, så att han just företrädesvis är icke allenast "Frälsaren" utan "Herren."

Är det tänkbart, att Nya Testamentets heliga män kunnat ställa sig i sådan motsats mot Gamla Testamentets grundåskådning, uttryckt i Jehovahs egna märkliga ord: "Jag, Jag är Herren, och utan mig är ingen Frälsare" Es. 43: 11, att de förkunnat en helt annan, en blott menniska såsom "vår Herre", "vår Frälsare" alldeles företrädesvis? Vi tro detta vara otänkbart. Vi tro icke heller, att unitarismens antagande lemnar en för det religiösa sinnet i allmänhet eller för det kristligt religiösa sinnet isynnerhet mera anslående tydning af ifrågavarande ställe, än den, som föranledes af det omedelbara intrycket af orden i den 13 versen. Detta är, såsom nämndes, att orden "vår Frälsares Jesu Christi" och "den store Gudens" beteckna samma subjekt, att Jesus Christus här kallas den "store Guden." Alla skäl tala således för, att Skr ften äfven på detta ställe benämner Christus Gud och detta med tilläggsord, som sätta utom allt tvifvel, att ordet Gud här är taget i egentlig mening.

Förklarade Skriften någorstädes, att Christus vore en blott menniska, tillade Skriften Christus blott menskliga egenskaper, men icke gudomliga egenskaper och verk, då kunde unitarismens ifver att omtyda ofvanberörde ställen vara ursäktlig. Men då Skriften aldrig utsäger, att Christus är en "blott menniska", deremot på några ställen direkt motsäger en sådan uppfattning[1]), och på mångfaldiga ställen gör detta indirekt, enär den genom att tillägga Christus sannskyldig gudomshärlighet, visar honom vara mer och annat än menniskoson, ja, uttryckligen lärer honom vara Guds son i egentlig mening, det är Gud, och derutöfver på åtskilliga af oss förut granskade ställen, oemotsägligen

1) Vi begagna tillfället att fylla en lucka i vår 2:a afdelning, genom att påpeka några sådana ställen. Då aposteln 1 Cor. 3: 21 med flere ställen förmanar att icke berömma sig af menniskor, men likväl öfverallt berömmer sig af Christus; då han 4: 3. säger det vara en ringa ting att dömas af mensklig [doms] dag, men deremot vädjar till Christi dom v. 4. och på mångfaldiga ställen erkänner denna såsom afgörande; då han Gal. 1: 1 säger sig vara apostel icke af menniskor eller genom någon menniska, utan genom Jesus Christus och Gud Fader: har han ej då så bestämdt, som möjligt, protesterat mot den föreställningen, att Christus vore en blott menniska, att hans dom vore en blott mensklig dom? Har han icke derjemte så bestämdt, som möjligt, ställt Christus på motsatt sida mot blotta menniskor, jemte Gud Fader? Vi säga icke, att han dermed förnekat hans mandom; detta vore riktigt efter unitarismens, icke efter bibelns lära: men vi säge, att han dermed uttyckligen förnekar, att Christus är en blott menniska.

med tydliga ord benämner honom Gud: då synes i sanning hvarje försök att emot textens omedelbara ordalydelse här bortresonnera nämnde beteckningars användning om Sonen, vara i hög grad ändamålslös och allenast vittna om ett partisinne, som måste lägga svåra hinder i vägen för en verkligen "samvetsgrann undersökning." —

Till fullkomligt enahanda slutsats, som betraktelsen af de ställen, der Christus benämnes Gud, leder oss betraktelsen af de ställen, der Nya Testamentet gifver åt Sonen namnet Herre i betydelsen af Jehovah.

Såsom bekant är, återgifva de sjuttio uttolkare det hebreiska gudsnamnet Jehovah gemenligen med det grekiska ordet *κυριος* (Herre), det hebreiska gudsnamnet Elohim åter med det grekiska ordet *θεος* (Gud). Icke utan skäl kan sägas, att det sednare namnet, Elohim, utmärker Gud mera i allmänhet såsom Gud öfver allt, himmelens och jordens Gud; att benämningen Jehovah åter närmare bestämmer denne himmelens och jordens Gud såsom Israels Gud, förbundsguden, ehuru samma namn, etymologiskt betraktadt, äfven uttrycker en väsentlig gudoms-egenskap.

Oftast förekommer hos LXX *κυριος* (Herre) utan artikel, då det motsvarar Jehovah, *θεος* (Gud) åter med artikel, då det motsvarar Elohim. Men likasom, enligt hvad redan anmärkts, undantagen i afseende på sistnämnde ord tydligen visa, att man för ingen del är ovilkorligen berättigad, än mindre nödgad, att taga detsamma oegentligt, hvarhelst det står utan artikel, så saknas ingalunda exempel att Jehovah motsvaras af *κυριος* med artikel; jemför Ps. 91: 2; 92: 1: 93: 1, 4 m. fl. st.—Enahanda är förhållandet i Nya Testamentet. Äfven efter den starka sofring Tischendorf åstadkommit återstå en mängd ställen, der otvifvelaktigt "den absolute Gud" benämnes *κυριος* med artikel, jmfr Matth. 5: 33; 22: 44; Mark. 5: 19; 12: 36; Luk. 1: 6, 28; 20: 42; 2 Tim. 1: 16, 18; Ebr. 8: 2; Jak. 1: 7; Jud. 5, och likaså der Christus nämnes *κυριος* utan artikel Rom. 16: 8, 11, 13; 1 Cor. 1: 3; 2 Cor. 3: 16; Ps. 31: 8; Jak. 1: 1. m. fl.

Hvar och en som läst Nya Testamentet vet, att benämningen Herre är en bland dem, som lärjungarne och apostlarne vanligast tillägga Jesus. Han utmärkes öfverallt såsom i aldraegentligaste mening deras herre. Ja, äfven och just då, när han nämnes jemte Gud, så betecknas han vanligen såsom Herren företrädesvis. "Så hafva vi allenast en Gud, Fadren, af hvilken alla

ting äro och vi till honom, och en Herra, Jesum Christum, genom hvilken alla ting äro och vi genom honom.“ Såsom apostelen här sätter Fadren såsom ensam Gud, så sätter han Jesus Christus såsom ensam Herre. Att en sådan utmärkelse åsyftas derigenom, att ordet κυριος (herre) om honom oftast brukas med artikel, lider intet tvifvel. Såsom Fadren hafver all dom gifvit Sonen, derföre att han menniskans son är, så hafver han ock gifvit honom all makt i himmelen och på jorden. Just på dettå Jesu Christi herravälde syftar utan tvifvel oftast benämningen “Herren“, om den också stundom tilläggés honom i en vida ringare bemärkelse. Lika så klart synes, att ordet måste tagas i denna sin fullaste bemärkelse framför allt just på de mångfaldiga ställen, der Christus ställes i jemnbredd med Fadren och i jemförelsen med denne utmärkes såsom Herre. Orimligt är för öfrigt att antaga, det benämningen “Herren“ (κυριος med artikel) skulle, såsom sådan, hänvisa på ett ringare, mindre absolut välde än det, som utmärkes med ordet Herre (κυριος utan artikel). Unitarismen kunde i alla fall icke af ett sådant antagande skörda någon fördel, då tillräckligt många ställen förekomma, der Christus benämnes κυριος utan artikel, för att, ifall artikelns frånvaro skulle beteckna det absoluta, gudomliga herradömet, fullständigt förvissa oss derom, att apostlarne ej velat utmärka Christi herravälde såsom ringare än Fadrens; likasom å andra sidan tillräckligt många ställen förekomma, der “den absolute Gud“ äfven efter unitarismens uttolkningssätt benämnes ὁ κυριος, för att lika fullständigt förvissa oss om, att apostlarne ej ansett artikelns frånvaro nödvändig för att utmärka ett i sanning gudomligt herradöme. Vi tro helt enkelt, att apostlarne allmännare brukat Herren (κυριος med artikel) om Christus derföre, att enligt Fadrens eviga råd det gudomliga herradömet skulle i Christo vara församlingen närmast. Att Christus företrädesvis utmärkes såsom Herren, åskådliggör för oss den sanningen, att såsom Gud i Christo försonat verlden och skall döma verlden, så är det ock i Christo, som han nu regerar verlden; en sanning, som Nya Testamentet, enligt hvad vi redan sett, äfven på annat sätt klart och bestämdt uttalar.

Under sådana förhållanden blir för hvarje fördomsfri bibelläsare namnet Herre på mångfaldiga ställen i Nya Testamentet ett gudomsnamn för Frälsaren, vittnande om hans gudomliga

majestät, äfven der det icke kan ådagaläggas vara ren öfversättning af namnet Jehovah.

Bekräftelse af denna uppfattnings riktighet finna vi deruti, att i Nya Testamentet verkligen finnas ställen, der ordet Herre i betydelsen af Jehovah förekommer i ett sammanhang, som icke tillåter oss att utan våld hänföra det till något annat subjekt än Christus.

Ett sådant ställe är det redan af oss flere gånger åberopade Ebr. 1: 10. Att det *κυριε*, hvarmed enfödde Sonen här tilltalas, är liktydigt med Jehovah, om det ock i hebreiska grundtexten motsvaras af ordet Eli, anse vi lika öfverflödigt att bevisa, som att orden verkligen äro, enligt Ebreerbrefvets författares mening, riktade till Sonen. Invändningar kunna visserligen göras emot denna, liksom mot all sanning, men de vederläggas klarligen af textsammanhanget, så snart man med enfaldigt öga betraktar detta.

Sådana ställen äro vidare, så vidt vi kunna finna, Luk. 1: 16, 17: "Och han [Johannes] skall omvända många af Israels barn till Herran deras Gud: 17. Och han skall gå framför honom med Elie anda och kraft, till att omvända fädernas hjertan till barnen, och de ohörsamma till de rättfärdigas sinnelag, och göra Herranom ett beredt folk"; äfvensom 1: 76: "Och du, barn, skall kallas den högstes prophet; du skall gå för Herrans ansigt, att bereda hans vägar."

Intet tvifvel kan vara, att med "Herren" här menas Jehovah. Den anförda profetian talar just om honom, och hela kontexten vittnar, att här frågan närmast är om den "Högste." *Κυριος* står ock här utan artikel, om man derpå vill lägga någon vigt. Den såsom Herre betecknade nämnes uttryckligen i 16 versen "Herren deras (Israels) Gud", hvilken ju är ingen annan än Jehovah Elohim.

Men lika uppenbart synes oss, att med denne Herre menas Messias, Guds son. Hela den evangeliska berättelsen om förhållandet mellan Johannes och Jesus vittnar synbarligen, att Johannes' mest egendomliga kallelse just är den, att gå framför Messias, framför Jesus och genom sin bättringspredikan bereda väg åt honom. Det kan då icke heller vara någon annan kallelse, som omtalas i de af oss anförda versarne, enär tydligen der skall framställas Johannes' egendomliga bestämmelse. Det måste således, efter vårt förmenande, vara uppenbart för hvar

och en, som vill se, att Jehovah här säges komma just i och genom Messias, d. ä. i och genom Jesus Christus, ja, att Jesus här rent af benämnes Herren i bemärkelsen af Jehovah. Att Messias och Jehovah här fattas såsom ett och samma subjekt, kan tydligare uttryckas endast genom en rent dogmatisk utsaga.

På samma sätt synes Johannes identificera Christus med Jehovah Joh. 12: 37—42. Efter ett citat ur profeten Esaias' 6 kap. säger han: "detta sade Esaias, när han såg hans härlighet och talade om Honom." Hvilkens härlighet åsyftar Johannes närmast? Tydligen, efter vårt förmenande, dens härlighet, hvilken många profeter och konungar åstundat se, utan att få se den. Men denne är, enligt Luk. 10: 24, enfödde Sonen, Jesus Christus. Blicke vi så tillbaka på Esaias' 6:te kapitel, så finna vi deraf tydligen den, hvars härlighet Esaias skådar och omtalar, vara ingen annan än "konungen, Jehovah Zebaoth" v. 5, hvilken i första versen benämnes Adonai. Oss synes således tydligt, att Johannes på ifrågavarande ställe identificerat Jesus med Jehovah, hvars härlighet Esaias såg, alldeles så som Jesus sedermera säger: "den mig ser, han ser Fadren", naturligtvis utan att dermed upphäfva den åtskillnad, som lika bestämdt af honom blifvit framhållen mellan Fadren och Sonen, mellan Jehovah, som bor i det ljus, dit ingen komma kan, och Jehovah, härlighetsskenet, som uppenbarar den i och för sig osynlige, otillgänglige. Jmfr Meyers Comment. t. d. st.

Innan vi afsluta denna fråga, synes det lämpligt att fästa uppmärksamheten vid några andra benämningar, hvilka tilläggas Christus gemensamt med Gud och äro, om icke rena öfversättningar, dock, såsom oss synes, bestämda omskrifningar af namnet Jehovah, eller åtminstone equivalenta med detta. Vi mena benämningarne "A och O", "begynnelsen och änden." Dessa tilläggas Uppenb. 1: 8 samt 21: 6 åt Herren Gud, "den som är och som var och som komma skall"; i 22: 13, måhända i 1: 11 (läsarten är likväl här oviss) åt Christus. Denne benämnes derjemte 1: 17 och 22: 13 "den förste och den siste", äfvensom v. 18 "den lefvande." Att benämningen "den som är och som var och som komma skall", hvilken 1: 4, 8 tillägges Gud, både efter ordalydelsen och den helige författarens mening skall vara öfversättning af Jehovah, det hebreiska nomen proprium för Gud, torde icke bestridas. I hvad förhållande står nu till denna beteckning, hvilken faktiskt i Uppenbarelseboken utsäges allena om Gud, icke om Christus, beteckningarne "A och O", "begynnelsen och

änden", hvilka utsägas om båda (jmfr 1: 8; 22: 13), och beteckningen "den förste och den siste", hvilken allena utsäges om Sonen, icke om Fadren?

Vi bedja att få erinra läsaren om de gammaltestamentliga ställen, som i ofvannämnde beteckningar tydligen återklinga, såsom synnerligen egnade att sprida ljus öfver nämnde beteckningars skriftenliga betydelse. Det torde knappt behöfva erinras, att det är någonting helt annat att hänvisa till Gamla Testamentet för en sådan belysning, än att vädja till Rabbinernas skrifter såsom tolkare af Nya Testamentets mening. Det Gamla Förbundets heliga Skrift är enligt Nya Testamentets tydliga och bestämda utsagor ett gudomligt ord, till hvilket både Jesus och hans apostlar vädjade för bekräftelse af sina utsagor.. De gammaltestamentliga ställen, vi här förnämligast åsyfta, och hvilka äfven i våra svenska biblar åberopas såsom parallelställen, äro:

Es. 41: 4. "Ho verkar det och gör det? Den der kallar menniskornas slägter allt ifrån begynnelsen, jag Herren, den förste och med de siste ännu densamme." 44: 6. "Så säger Herren, Israels Konung, och hans förlossare, Herren Zebaoth: Jag är den förste och den siste, och utan mig är ingen Gud."

Utan långa kommentarier tro vi det vara klart för hvar och en, som vill se, att synnerligen på det sistanförde stället Herren, såsom egendomligt för den, hvilken allena är Gud, uttalar, att han är den förste och den siste, och att detta just är hvad som utmärker honom såsom allena Gud. Ingen skälig anledning finnes att antaga, det Uppenbarelseboken åt samma epithet gifver en annan, ringare betydelse. Alldeles liktydiga med benämningen den förste och den siste äro utan tvifvel benämningarne A och O, begynnelsen och änden; och dessa använder apostelen Johannes otvifvelaktigt om Gud, åtminstone Uppenb. 21: 6. Vi finna icke heller någon anledning att förmoda, det Johannes mera, än Herren sjelf hos profeten Esaias, betraktat dessa epitheter såsom tillkommande någon annan än Gud. Unitarismen sluter dertill just af den omständigheten, att apostelen i Uppenbarelseboken tillägger äfven Sonen samma epitheter. Men unitarismens slutsats hvilar på den förutsättningen, att Johannes i Sonen sett icke Gud, utan en blott menniska. Denna förutsättning hafva vi redan visat vara i strid, såväl med skriftsammanhanget i sin helhet, som med en mängd särskildt åberopade och granskade johanneiska utsagor. Då nu, på ifråga-

varande ställe unitarismens uppfattning kan häfdas endast derigenom, att man kastar sig öfver till en ytterlighet, motsatt den, på hvilken Hr V. R. eljest byggt sitt system, så att icke ens Gamla Testamentets skrift får behålla sitt vitsord till förklaring af Nya Testamentets mening, ehuru alla omständigheter tala för en sådan vittnesgildhet, så synes dess hållbarhet i sanning reduceras till noll. Den opartiske läsaren, framför allt den, som låter sanningens Ande upplysa sin blick, skall följakteligen, såsom vi tro, utan tvekan erkänna, att Uppenbarelseboken, då den benämner sonen A och O, den förste och den siste, begynnelsen och änden, tillägger honom benämningar, hvilka, enligt den helige författarens sätt att döma, icke i den mening, hvari de här tagas, tillkomma någon annan än Gud, — benämningar, hvilka, enligt Skriftens allmänna språkbruk, synas vara lika gällande, om också ej identiska med Guds bibliska nomen proprium, Jehovah.

Vi tro oss härmed hafva nöjaktigt ådagalagt, att enligt Skriftsammanhanget redan benämningen Guds son, närmare bestämd genom tilläggen "enfödde" och "egen", hänvisar på Christi gudomsnatur och är lämpad att uttrycka densamma; att denna hans gudomsnatur af Nya Testamentets heliga författare bestämmes till en fullständig väsenslikhet och jemlikhet med Fadren, enär de tillägga honom egenskaper, handlingar och verk, hvilka, enligt Skriftens åskådningssätt och hvarje sundt religiöst medvetandes vittnesbörd, icke kunna finnas hos någon annan än den, som är i sanning Gud öfver allting; att samma heliga författare derjemte utmärka honom eller låta honom sjelf beteckna sig med namnen Gud, Gud öfver allting, den sanne Guden Herren i betydelsen af Jehovah samt med de liktydiga benämningarne A och O, begynnelsen och änden, den förste och den siste.

Vi tro oss då äfven hafva nöjaktigt ådagalagt, att Nya Testamentets helige författare på det bestämdaste, om också ej i den dogmatiska reflexionens form, hafva uttalat sin tro, att Christus är Guds son i den meningen, att han är såsom Fadren Gud i ordets fulla, egentliga bemärkelse.

Emedlertid är härmed Nya Testamentets vittnesbörd om Christi gudom icke uttömdt. Fastmer återstå ännu några högst vigtiga cykler af bibelspråk, hvilka hvar för sig bekräfta det redan af oss framställda, men derjemte framhäfva nya högst be-

tydelsefulla sidor af den kristliga tron på Guds enfödde son. Vi nödgas likväl uppskjuta deras behandling till ett följande häfte, enär utrymmet i detta icke tillåter en så fullständig behandling, som vi anse dessa ställens vigt och betydelse påkalla.

Några ord med anledning af de nya pericoperna.

Betydelsen af fastställda pericoper för årets särskilda sön- och högtidsdagar inskränker sig icke till den omständigheten, att man derigenom lemnar församlingens medlemmar tillfälle att förbereda sig för betraktandet af det bibelställe, som för hvarje gång uti den offentliga predikan skall afhandlas och utvecklas, samt att man förebygger det missbruk, som svårligen kan förekommas vid det fria valet af predikotexter, att nemligen hvarje predikant uti sina predikningar endast behandlar sådana ställen uti den heliga Skrift, som lättast låta sig förenas med hans särskilda sinnesbeskaffenhet samt hans egendomliga ståndpunkt och åsigter i kristligt hänseende. De fasta pericoperna hafva äfven sin betydelse genom den likformighet och öfverensstämmelse, som genom dem åstadkommes i kyrkan. Det är nemligen för hvarje kristen i hög grad både upplyftande och styrkande att lefva i medvetandet deraf, att han och hans närmaste icke äro ensamme i sina betraktelser och böner, att veta, att otaliga trosbröder i olika delar af den kristna församlingen på samma gång äro sysselsatta med betraktandet af samma nådesord, med njutandet af samma himmelska nådessanningar, samt att på grund deraf och i sammanhang dermed samma eller likartade böner, tacksägelser och lofsånger på samma tid från tusendes läppar uppstiga till samma himmel. Medvetandet af och fröjden öfver denna gemensamhet i Guds ords betraktande och bön skall blifva så mycket kraftigare, ju mera den kristna församlingen lärer att fatta sig såsom en enhet, såsom en enda vår Herres och Frälsares Jesu Christi andeliga lekamen på jorden. — Men det fasta pericopsystemet har ännu en annan ingalunda oväsentlig betydelse genom den egendomliga färg och prägel, som derigenom meddelar sig åt det kristna kyrkoåret. Utan fasta pericoper företer nemligen kyrkoåret ingenting annat än en enformigt fortlöpande kedja af sön- och helgedagar, som alla hafva enahanda beskaffenhet

och utseende. Men derigenom att hvarje söndag får sin särskilda pericop, erhåller den äfven en särskild betydelse. Den får derigenom sin egendomliga idé, sin särskilda sanning att representera. De sön- och helgdagar, som under kyrkoårets lopp inställa sig den ena efter den andra, blifva på detta sätt ej blott hvilodagar i allmänhet, som blifvit helgade och invigda till Herrans ära, utan de blifva så att säga särskilda efter hvarandra följande budskap från himmelen, som hafva hvar sin sanning att förkunna, hvar sina förmaningar, varningar och uppmuntringar att lägga på våra hjertan, och kyrkoåret i sin helhet bildar en helig kedja, i hvilken hvarje länk har sin särskilda betydelse, sin egendomliga skönhet och prydnad, och vinner derigenom ett innehåll, en mångfald och rikedom, som icke kunna sakna sin synnerliga betydelse.

Vår svenska kyrka har af ålder varit i besittning af ett särskildt faststäldt pericopsystem. Hon har ock derigenom varit i åtnjutande af alla de fördelar, som äro följder utaf ett sådant system. — Men nu har genom införandet af de nya pericoperna en icke obetydlig förändring inträffat uti den svenska kyrkans uråldriga lag och häfd i detta hänseende. Har kyrkan vunnit eller förlorat genom den nu sålunda införda förändringen? Hvilka konsequenser innebär den? Hvilka uppfordringar äro derigenom ställda till den svenska kyrkans tjenare och embetsmän?

Hade nya pericoper blifvit införda utan sammanhang med de gamle, så hade derigenom en viss rubbning inträffat i kyrkans gamla ordning. Vissa olägenheter hade då ock blifvit oundvikliga. Först och främst hade nemligen församlingarna icke genast kunnat försätta sig in uti den nya ordningen. Det hade dröjt länge, innan de lärt sig att fatta andan och innehållet utaf det nya systemet. Vår kyrka hade ock derigenom förlorat den här ofvan antydda gemensamhet och öfverensstämmelse i fråga om Guds ords betraktande vid den offentliga gudstjensten, som förekommer inom hela den del af kristenheten, som vidblifver de gamla pericoperna. Men vår kyrka har lyckligen undgått alla dessa olägenheter. Hon har genom att helt och hållet lägga det gamla pericopsystemet till grund för den nya ordningen ej blott blifvit sin tradition trogen och bevarat den historiska kontinuiteten med forntiden, utan äfven lyckats bibehålla en viss önskvärd likformighet och öfverensstämmelse med sina samtidiga systerkyrkor på jorden. De nya texterna äro blott att anse såsom förklarande

och utvecklande bitexter till de gamla. De afse icke att gifva någon ny betydelse åt de sön- och helgdagar, för hvilka de blifvit bestämda. De vilja blott förklara och utveckla någon särskild sida af den betydelse, som af ålder blifvit tilldelad de särskilda dagarne genom de gamla pericoperna. De gifva derigenom en ökad fullhet, rikedom och mångfald åt det offentliga predikandet, utan att utplåna kyrkoårets gamla karakter och beskaffenhet.

Men har det svenska kyrkoåret, oaktadt den införda förändringen, i allt hufvudsakligt bibehållit sin gamla karakter och prägel, så har dock genom den nya ordningen ett nytt steg blifvit taget till en konsequent utvidgning af den kyrkligt symboliska eller heliga tiden. Uti de treåriga perioder, som erfordras för genomgåendet af kyrkans samtliga pericoper, hafve vi nemligen ett nytt slag af helig tid, som genom sitt omvexlande innehåll afbryter den enformighet, som fordom rådde uti de alltid lika på hvarandra följande kyrkoåren. Vi hafve således numera ej blott till skillnad från den borgerliga tidräkningen ett heligt kristeligt kyrkoår; vi hafve äfven ett kyrkans heliga triennium. Och såsom kyrkoåret uti sig innefattar flere kortare perioder, som hvardera hafva sin egendomliga betydelse, så upplöser sig äfven det kyrkliga triennium i trenne särskilda kyrkoår, som visserligen i hufvudsaken äro hvarandra lika, men dock iså tillvida äfven förete en olikhet, att det första, som uteslutande karakteriseras af de gamla pericoperna, ligger till grund för och meddelar färg och betydelse åt det heliga triennium i allmänhet, under det att de tvenne följande endast äro att anse såsom utgreningar och modificationer af det första. — Genom den utvidgning vi erhållit uti den heliga tiden, hafve vi äfven fått nya tid efter annan inträdande högtidsämnen att fira. Ty om vi ock icke vilje gå så långt, att vi anse hela det första året i kyrkans triennium såsom i viss mening ett högtidsår för kyrkan, under hvilket hon återgår till roten för den heliga tiden och fördjupar sig uti sina gamla ursprungliga betraktelser, så kunna vi dock icke neka, att öfvergången ifrån ett triennium till ett annat måste förete en viss egendomlig högtidlighet, som mera allvarligt och kraftigt, än blotta öfvergången emellan tvenne kyrkoår, manar oss till besinning och förer blicken både framåt mot det tillkommande, uppåt till Gud i höjden och tillbaka till de minnen

och erfarenheter, som vi medföra från den tilländagångna tidsperioden.

Vi hafve talat om betydelsen af de nya pericoperna med hänseende till den utvidgning utaf den heliga tiden, som genom dem blifvit åstadkommen. Men införandet af de nya pericoperna har äfven sin särskilda homiletiska betydelse. Vi anse, att bruket af dessa pericoper borde gifva uppslaget till ingenting mindre än en viss genomgripande reformation uti det hos oss brukliga predikosättet. Det har nemligen hos det svenska presterskapet mångenstädes blifvit ett djupt inrotadt missbruk att med mycken ytlighet och vårdslöshet behandla den text, öfver hvilken man skall predika. Man väljer sig ett så kalladt ämne, ofta ur en enda vers eller ett ord i texten, stundom till och med helt och hållet utom densamma. Man utvecklar sedan detta ämne så att säga på fri hand utan att efterfråga, hvad som egentligen utgör textens innehåll och syftemål. På sin höjd visar man texten den artigheten, att man under talets gång, när det så passar sig, inrycker ett eller annat ord eller uttryck ur texten. På detta sätt tror man sig hafva uppfyllt alla billiga anspråk på en biblisk och texttrogen predikan. Enhvar inser dock lätteligen, att detta icke kan vara det rätta användandet af texten. Texten är ju egentligen det ämne, öfver hvilket man skall predika. Hittills har man kunnat ega någon ursäkt för sitt afvikande från texten uti den omständigheten, att man nödgats år efter år predika öfver samma pericoper. Men efter att hafva erhållit tvenne nya årgångar predikotexter, måste vi nu hafva större anspråk på texttrohet i våra predikningar. Man behöfver visserligen icke göra till lag, att man ständigt skall begagna den i egentlig mening så kallade analytiska eller bibelförklarande predikomethoden. Man kan välja ett särskildt ämne, men man välje det, som tillika är **textens** ämne, och man söke så vidt möjligt är att fördela ämnet så, som det är fördeladt eller förgrenar sig i sjelfva texten.

Mången torde tänka, att ett texttroget predikosätt är förenadt med synnerligen stora svårigheter. Vi medgifva ock gerna, att det förutsätter en god insigt i skriften samt ett noggrant studerande af textens både innehåll och sammanhang. Men har man en gång vant sig vid detta predikosätt, så tro vi, att det ingalunda skall befinnas svårare än något annat. Man har, enligt detsamma, det egentliga materialet för sin predikan redan gifvet

i texten, då man deremot vid det motsatta predikosättet, efter att hafva uppgjort sitt schema, icke sällan med mycken besvärlighet från olika håll måste sammandraga kött och senor, för att derigenom gifva form och hull åt det uppgjorda skelettet.

I sammanhang med yrkandet på en större texttrohet i våra predikningar våge vi hemställa, om det icke skulle kunna an att vidtaga äfven en annan reformation uti det hos oss vanliga predikosättet. Skulle det icke gå för sig, att något litet pruta med den hos oss allmänt vedertagna seden, att före uppläsandet af evangelium hafva ett särskildt ingångsspråk och en särskild så kallad förberedelse? Så vidt vi kunna förstå, har denna sed sin hufvudsakliga anledning i samma förhållande, som föranledt det ofvan antydda missbruket, att man icke håller sig vid den förelagda texten. Då man nemligen fann det besvärligt, att år efter år predika öfver samma evangelium, så valde man sig en särskild liten text, som erhöll namn af ingångsspråk, och grundade hufvudsakligen sin predikan på denna text. Vi neka visserligen icke att en s. k. förberedelse understundom kan vara behöflig, om det nemligen förekommer något i texten eller i det ur texten tagna ämnet, som kan och behöfver förberedas, och förberedelsen bör i sådan händelse hafva ett innehåll, som verkligen förutsättes för och underlättar behandlingen och uppfattningen af det följande. Men den hos oss vanliga förberedelsen före uppläsandet af evangelium är uti de allra fleste fallen rent af onödig och öfverflödig. Ja den kan till och med understundom blifva skadlig, emedan den splittrar uppmärksamheten och icke lemnar utrymme för ett sammanhängande, kraftigt och eftertryckligt utförande af det ämne, som borde blifva hufvudsaken. Icke sällan förekommer ock i förberedelsen en anticipation utaf det, som sedermera skulle sägas. Derigenom försvagas då vanligen intrycket både af förberedelsen och den derpå följande afhandlingen.

Om vi icke fruktade att blifva ansedde såsom alltför mycket begifna på omstörtandet af gamla vanor och ordningar, så skulle vi nästan vilja framkasta ännu en annan liten fråga, som står i nära sammanhang med det föregående. Vi skulle nemligen vilja fråga, om det är ändamålsenligt och nödvändigt att på predikstolen hafva det så kallade tysta Fader vår. Dr Alt härleder uti sin "*Kirchlicher Gottesdienst nach seinen verschiedenen Entwickelungsformen und seinen einzelnen Theilen*" bruket att tyst läsa Fader vår på predikstolen från den uti den äldsta kyrkan

förekommande seden att hemlighålla Herrans bön för alla dem, som ännu icke antagit det kristna dopet. Någon sådan anledning till det tysta läsandet af Fader vår hafva vi icke i våra dagar. Icke låter väl heller detta bruk rättfärdiga sig genom den anmärkningen, att man med mera andakt och uppmärksamhet kan bedja sitt Fader vår, om enhvar, utan att hindras af föreläsaren, för sig sjelf tyst får läsa denna bön så fort eller så långsamt, som hans egen tanke förmår att uppfatta och tillegna sig innehållet af densamma, ty i sådan händelse borde ju alltid Fader vår tyst läsas i kyrkan. Vi vilje för ingen del helt och hållet utesluta det tysta bedjandet från den gemensamma gudstjensten. Ty liksom det alldeles enskilda bedjandet är lika väsentligt och nödvändigt, som den gemensamma bönen tillsammans med andra, så torde väl äfven vid den offentliga gudstjensten någon plats kunna lemnas för den enskilda tysta bönen till Gud, hvilken bättre än den gemensamma kan uttrycka hvarje enskild menniska personliga tillstånd samt egendomliga behof och känslor. Men häraf följer dock icke, att det tysta bedjandet vid gudstjensten nödvändigt skall vara ett Fader vår, eller att man först skall predika en stund och sedan afbryta predikan, för att före textens uppläsande företaga detta slag af bedjande [1]). Oss synes att predikanten, för att icke alltför mycket afvika från den hos oss gällande seden, sedan han uppstigit på predikstolen, med eller utan föregående fridshelsning till församlingen kan börja med en gemensam högt uttalad bön samt vid slutet af densamma uppmana sina åhörare att hvar för sig i enskild stilla bön framlägga sina egendomliga behof och angelägenheter för den barmhertige Fadren, som är i himmelen. Derefter kan han utan vidare förberedelse öfvergå till uppläsandet af texten och predikan öfver densamma.

C. A. H.

---

1) I kommitterades förslag till kyrkohandbok af år 1854 föreslås ett stadgande så lydande: "Predikans inledning slutas med ett tyst Fader vår, men på de tre stora Högtidsdagarne m. m. sjunges före detta Fader vår en till ämnet lämplig psalm. Efter Fader vår uppläses den påbudna texten..." — Något sådant stadgande om ett tyst Fader vår finnes icke uti den nu gällande kyrkohandboken, och vi anse icke lämpligt att lagligen påbjuda en till sin ändamålsenlighet så pass tvetydig och onödig formalitet.

Bibliographiska meddelelser.

Homiletisk litteratur öfver de nya pericoperna.

Införandet af nya pericoper uti den svenska kyrkan har, såsom man kunnat förutse, gifvit upphofvet till en helt ny litteratur öfver dessa pericoper. De litterära arbeten, som af denna anledning utkommit, hafva till ändamål dels att åt det svenska presterskapet meddela anvisning och ledning för den homiletiska behandlingen af de nya predikotexterna, dels ock att direkte för andakten och uppbyggelsen bearbeta desamma. Snart skola dessa alster blifva så talrika, att det icke låter sig göra att uti en kortfattad öfverblick redogöra för desamma. Men medan en sådan öfverblick ännu är möjlig, torde den för mången, som önskar att ega någon homiletisk bearbetning af de nya predikotexterna, kunna lemna en behöflig och önsklig anvisning för träffandet af ett godt val utur det redan förhandenvarande förrådet.

De bearbetningar af de nya pericoperna, som kommit till vår kännedom och här skola tagas i betraktande, utgöras dels af predikoutkast och dels af fullständiga predikningar. Till de förra höra predikoutkast af Wenström, Skarstedt och Strömbäck. Fullständiga predikningar öfver de nya pericoperna äro utgifna af Gagner, Lindblad, Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och prester inom Lunds stift.

1. Prediko-Utkast öfver Svenska Kyrkans tvenne nya årgångar Högmesso- och Aftonsångstexter, bearbetade af *C. E. Wenström*, hafva allt sedan år 1854 varit tillgängliga i den svenska bokhandeln. De utgifva sig egentligen icke för att vara någonting annat, än bearbetningar efter den analytiskt-synthetiska methoden af predikoutkast, som Lisco jemte en mängd af Tysklands förnämsta predikanter i Berlin under de sednare åren utgifvit. Vi äro icke i tillfälle att jemföra de af Wenström utgifna utkasten med de originaler, som af honom blifvit bearbetade. Vi kunna således icke yttra oss om de förtjenster, som han genom sin bearbetning må hafva inlagt. Men utkasten synas oss öfverhufvud taget vara temligen goda och användbara. De utmärka sig genom enkelhet och flärdlöshet. Men så väl med hänseende till det logiska sammanhanget, som i afseende på deras förhållande till texten, lemna de ganska

mycket att önska. I logiskt hänseende förekommer icke sällan det stora felet, att, under det ämnet eller öfverskriften uttrycker en sak, de derunder lydande delarne handla om hvarjehanda annat. Såsom exempel härpå anföre vi det första utkastet på Juldagen, öfver Joh. 1: 1—14. Här uppgifves det för detta evangelium ganska olämpliga ämnet: Guds rike på jorden, ett fortfarande vittnesbörd om Christus. Men utkastet innehåller ingenting annat än åtskilliga till en del temligen philosophiska och oklara betraktelser rörande Christi gudomliga väsen och hans himmelska håfvor, utan att det, såsom man af ämnet hade skäl att vänta, med ett enda ord blir fråga om Guds rike på jorden eller visas, huru detta kan vara ett vittnesbörd om Christus. — Uti det andra utkastet på 4 Söndagen i Adventet handlar första hufvuddelen om Johannis döparens lärjungar, men den skulle enligt öfverskriften och ämnet handla om hans sjelfförsakelse. Dylika qui-pro-quo äro i dessa utkast mycket vanliga. — I fråga om förhållandet till texten märker man visserligen ett bemödande att i utkasten troget återgifva innehållet af densamma, men icke alltid har författaren varit lycklig uti detta sitt bemödande. — Priset på dessa utkast är 3 Rdr Rmt.

2. Samling af Korta Prediko-Utkast öfver Kyrkoårets så väl föreslagna som äldre Högmesso- och Aftonsångstexter. Af *C. W. Skarstedt*. Stockholm 1857. Pris för hela samlingen 7 Rdr 50 öre.

Dessa utkast, som redan äro temligen bekanta uti vårt land, utmärka sig genom mycken originalitet och fyndighet. Huru stor denna sednare är, kan man lätteligen föreställa sig, då man besinnar, att författaren icke sällan skrifvit ända till tio eller ännu flere utkast öfver samma pericop, samt att utkasten icke dess mindre vanligen äro hvarandra mycket olika. Det är dock gifvet, att man icke får ställa stora anspråk på texttrohet och textuttömning på en man, som författar utkast i så stor mängd. Den mångfald och rikedom, han lyckats att vinna, har han ock till en mycket stor del endast erhållit genom den af honom begagnade methoden, att låta hvarje utkast stödja sig på ett särskildt valdt bibelspråk eller en psalmvers, som ligger till grund för utkastet. Men just genom denna sin method har författaren råkat uti ett visst skeft förhållande till texten. Hans utkast hafva nemligen derigenom icke sällan mera erhållit karakteren af utkast öfver det valda språket, än af egentliga ut-

kast öfver texten. En annan omständighet, som kanske äfven bidrager att minska värdet och brukbarheten utaf de af honom författade utkasten, synes oss ligga uti det förhållandet, att många utkast, utan anvisningar för utförandet och utan hänvisning till texten, nästan icke innefatta någonting annat, än vissa behändiga och egendomliga propositioner och indelningar utaf den beskaffenhet, att svårligen någon annan än författaren och den, som eger hans fyndighet och rikedom på idéer, rätt kan inse, huru de skola kunna begagnas och sättas uti ett naturligt och harmoniskt förhållande till texten. Hade författaren inskränkt antalet af sina utkast, men deremot varit mindre sparsam med antydningar för utförandet samt anvisningar till texten, så hade de utan tvifvel varit mycket mera ändamålsenliga och användbara. Dock gifvas många utkast, som äfven i detta hänseende synas tillfredsställa billiga anspråk.

3. Prediko-Utkast öfver de nya Texterna. Första Årgången 1862—1863. Utarbetade af *K. Strömbäck*, v. Pastor i Ö. Ryd. Stockholm 1862. Pris 1 Rdr. Rmt. — Författaren till dessa utkast yttrar uti sin anmälan, att deras billiga pris bör tillfredsställa dem, som ej ega tillgångar att offra på de särdeles dyra utkasten af Skarstedt. Han känner således denne, och synes i det hela taget kunna anses såsom en imitator af honom, ehuru till en god del saknande hans genialitet och förmåga. Strömbäck har ock, i likhet med Skarstedt, ganska ofta onödigt många utkast öfver samma pericop, och kunde icke utan skäl mot den sistnämnde invändas, att han icke alltid med nog stränghet och noggrannhet hållit sig vid den förelagda texten, så kan detta i ännu högre grad sägas om Strömbäck. Hans utkast hafva stundom så litet gemensamt med sin text, att de ganska ofta vida bättre kunna användas för helt andra pericoper. Så äro t. ex. de två sednare utkasten på Söndagen Septuagesima vida mera passande för den gamla texten än för den nya. Detsamma är förhållandet med samtliga utkasten på första Sönd. i Fastan, många andra exempel af samma slag här att förtiga. Ja många utkast stå uti ett så olyckligt förhållande till sin text, att de i detta hänseende snarare kunna anses såsom exempel på huru man icke skall predika, än huru man skall göra det. Äfven i logiskt hänseende äro Strömbäcks utkast stundom ganska bristfälliga. Man påträffar t. ex. stundom indelningar sådana som följande: "Prop. Själens död med Christus för att vinna

det eviga lifvet i Christus. a) Själen måste försaka sig sjelf, taga sitt kors uppå för att få evigt lif i Christi död. b) Själen måste korsfästa sig sjelf samt med lustar och begär. c) Själen måste tjena Herran i att följa Honom i lidandet och döden — med Christi dygder till föresyn." (Se sid. 51). Oss synes, att det uti denna indelning icke är någon egentlig åtskillnad emellan de trenne afdelningarne. — Äfven med hänseende till innehållet kunde vi uti dessa utkast utpeka ett och annat såsom omoget och mindre väl öfverlagdt. Något väsentligt hafva vi dock icke i detta hänseende att anmärka.

4. Predikningar öfver Svenska Kyrkans nya Högmesso-texter under medverkan af flere bland Kyrkans Lärare utgifna af *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen*. Första Årgången. Förra delen. Stockholm 1862. Pris 2 Rdr Rmt.

Då denna predikosamling är tillkommen genom flere olika författare, så kan man icke vänta någon genomgående enhet och likformighet uti densamma. Den företer ock mycken omvexling och olikhet både med hänseende till innehållet och formen. Så förekomma t. ex. — för att här först fästa uppmärksamheten på den sednare — flere predikningar, som på ett ganska fördelaktigt sätt utmärka sig både med hänseende till framställningens ledighet och formens skönhet samt tankens klarhet och sammanhang, under det att andra i dessa stycken icke äro öfver medelmåttan. Såsom en uti dessa predikningar stundom förekommande afvikelse från sanna och rigtiga grundsatser i homiletiskt hänseende torde vi kunna anmärka den här, såsom uti så många andra predikosamlingar, icke sällan förekommande bristen på texttrohet och textuttömning. Så är, för att här anföra ett exempel, den predikan, som finnes upptagen på tredje Söndagen i Fastan, en mycket god och väl skrifven predikan öfver Luthers förklaring af tredje budet i lilla katechesen, men kan svårligen i egentlig mening sägas vara en predikan öfver den för nyssnämnde Söndag föreskrifna nya predikotexten. Med hänseende till innehållet märkas på flere ställen tydliga spår af olika ståndpunkt och riktning i andligt hänseende. Dessa olikheter synes dock icke vara större, än att de allesammans kunna rymmas inom sanningens område och med hvarandra förlikas, och öfverhufvud taget synas oss Fosterlandsstiftelsens predikningar vara goda och uppbyggliga. Ett och annat har dock influtit i desamma, som synes oss obe-

tänksamt och omoget. Så talas t. ex. i predikan på första Söndagen efter Trettondedagen om lekmannaverksamheten på ett sätt, som synes oss öfverdrifvet och icke rätt passande för en predikan. "Det har behagat Gud — heter det — att i vår tid, såsom i alla rörelsetider, då Jesu evangelium klarare och kraftigare framträdt, äfven af lekmän uttaga sina vittnen och utrusta dem med gåfvor. Må vi ej misskänna Herrens goda afsigter; må vi ej utan pröfning afvisa deras medverkan, förmätet frågande, såsom de skriftlärde i vår text: Huru kan denne skrift, efter han är icke lärd? Må vi efterkomma apostelens förmaning: Utsläcken icke Anden, förakten icke profetior." Vi äro långt ifrån att obetingadt ogilla all lekmannaverksamhet i kyrkan. Men vi tro dock, att den här gjorda jemförelsen mellan våra lekmannapredikanter å den ena sidan samt Christus och de andegåfvor och profetior, som förekommo uti det apostoliska tidehvarfvet å den andra, säger alltför mycket. Vi tro, att hela detta yttrande om lekmannaverksamheten mindre är egnadt att sprida ljus öfver dess sanna väsen och betydelse, än att ingifva okunniga lekmannapredikanter alltför höga och öfverdrifna tankar om sig sjelfva. — En annan besynnerlighet med hänseende till innehållet hafve vi påträffat i predikan på Trettondedagen. Sedan der först yttrats, att, då Skriften säger, att Christus är verldens ljus, detta måste förstås uti den allra mest omfattande betydelse, så att allt ljus i verlden, äfven de allra lägsta graderna af ljus, är från Christus, är en stråle af hans ljus, ja att han är ljuset i allt ljus, så fortsättes ytterligare sålunda: "Detta gäller först och främst om allt lekamligt ljus. Sonen kallas af Christus sjelf i en viss mening "denna verldens ljus." Hvilken som vandrar om dagen (säger Jesus), han ser denna verldens ljus (Joh. 11: 9). Men nu säga oss de lärda, att solen så väl som månen och vår jord äro i sig sjelfva mörka kroppar, som låna sitt ljus från andra. Och så är det förhända alltigenom, med alla de stora ljusen, de klara stjernorna på himlahvalfvet, att den ena lånar sitt ljus från den andra, tills vi komma till den sista, som lånar sitt ljus från Gud. Hvad som är visst är, att ingen af dem gifvit sig sjelf ljuset, utan undfått det af honom, som i begynnelsen sade: Varde ljus. Och detta var ingen annan än Sonen, Ordet, genom hvilken alla ting äro gjorda. — Om vi nu stiga ned från himmelen till de lekamliga ljusen på jorden, så är ett af de allra yppersta

bland dem menniskans öga (?). Ty menniskan är den jordiska skapelsens krona, och ögat är hennes kropps ljus. Men hvilken menniska kan väl skapa ett öga, så litet det än är. Och dessutom är äfven detta ljus endast mottagande och lånar från andra. Och så är det med hvarje lysande ting på jorden. Det finnes ingenting sjelflysande utom Gud." — Hvad är meningen med detta dunkla och orediga ställe? Är Christus en "sjelflysande" naturkropp och i fysisk mening centralsolen i universum? Är det sig sjelf, som han i Joh. 11: 9 kallar denna verldens ljus? Och månne det icke var Fadren, som i begynnelsen sade: Varde ljus?

5. Predikningar öfver de nya Högmessotexternas första årgång, utgifna af Prester i Lunds Stift på föranledande af Stiftets Biskop. Första Häftet. Lund 1862. Pris för hela årgången 6 Rdr Rmt.

Denna predikosamling, såsom också utgifven af flere författare, har i allmänhet taget mycken likhet med den här nyss ofvan anmälda. De allmänna omdömen, som der uttalades, hafva ock derföre till en stor del sin giltighet äfven om den nu ifrågavarande, hvilken öfverhufvud taget synes oss fullt jemngod med Fosterlandsstiftelsens. Ja vi anse till och med, att den af prester i Lunds stift utgifna predikosamlingen i vissa hänseenden eger ett företräde framför Fosterlandsstiftelsens. De författare, som lemnat bidrag till den förra, synas oss nemligen mera allmänt, än författarne till den sednare, på ett lyckligt sätt hafva anslutit sig till och begagnat sig af de förelagda texterna. Vi hafve ock uti den af Lunds stifts prester utgifna predikosamlingen icke funnit anledning till några sådana anmärkningar, som vi ofvan framställt vid Fosterlandsstiftelsens.

6. Predikningar öfver första årgången af de år 1860 antagna nya Predikotexterna på Kyrkoårets alla helgedagar af *Joh. Mich. Lindblad.* Förra delen. Stockholm 1862. Pris 3 Rdr 50 öre.

Lindblad har sedan lång tid tillbaka varit bekant såsom en framstående homiletisk författare i vårt land. Han ådagalägger ock uti de af honom nu utgifna predikningarne öfver de nya pericoperna samma makt öfver språket och samma ledighet och skönhet i framställningen, som vi äro vane att återfinna uti hans många förut utgifna arbeten. Han har helt och hållet frigjort sig ifrån den gamla olämpliga traditionen att börja hvarje pre-

dikan med ett särskildt ingångsspråk och förberedelse. Han låter vid början af hvarje predikan aftrycka texten enligt den år 1861 af Svenska Bibelcommissionen utgifna prof-öfversättningen af Nya Testamentet, och utmärker sig genom ett mycket aktningsvärdt bemödande att intränga i textens sammanhang och andemening och så noggrannt, som vid hans predikomethod öfverhufvud är möjligt, i predikan återgifva densamma. Innehållet i Lindblads predikningar är, såsom vanligt, godt, kristligt och uppbyggligt. Man torde dock måhända uti hans nu utgifna predikningar icke alltid återfinna samma grad af lifaktighet och rikedom på tankar, som man påträffar uti flere af hans föregående arbeten. Den, som är så oförtruten, som Lindblad, uti utgifvandet af ständigt nya litterära alster, löper stor fara att afmattas och småningom öfvergå till rhetoriskt manér.

7. Första årgången Högmesso-Predikningar öfver de af Rikets Ständer godkända samt af Kongl. Maj:t till bruk i Svenska kyrkan anbefallda nya Högmesso-texter, af *L. P. Gagner*. Häftet 1—4. Pris 1 Rdr 50 öre för hvarje häfte.

Dessa predikningar utmärka sig företrädesvis genom det sätt, hvarpå de förhålla sig till de nya texterna. Vid närmare granskning visar det sig nemligen, att större delen af dessa predikningar alls icke äro skrifna öfver dessa texter. Vi vilje ådagalägga detta genom anförandet af några exempel. Vi börje med början. Den första predikan (på första Söndagen i Adventet) är skrifven öfver jag vet icke hvilken text. Den handlar om en kristens trenne lof- och tacksägelse-ämnen på kyrkoårets första Sabbath. Kanske är den dock skrifven med anledning af den gamla texten, emedan ett citat förekommer ur denna text. Den andra predikan (på andra Söndagen i Adventet) handlar om tecknen i solen, månen och stjernorna och är påtagligen skrifven med anledning af den gamla texten. Den tredje och den fjerde predikan synas icke vara skrifna hvarken öfver de gamla eller de nya texterna. Den femte predikan (på Juldagen) har till ämne: Fromma kristnas möte med sin Frälsare i hans födelsetimma, då de fråga honom: är det frid medan du kommer? Denna predikan synes vara skrifven för Juldagen, men utan text, så framt hon icke skall hetas vara skrifven öfver den gamla texten, eftersom uttrycket "frid på jorden" der förekommer. Den sjette predikan (den andra på Juldagen) är

en i högsta grad kort och tarflig predikan om Jesus Guds Son, det sanna och eviga Ordet, Lifvet och Ljuset, och är den första predikan vi påträffa, som synes vara skrifven med någon hänsyftning på den nya texten. Man kunde, då de nya texterna påbjödos, lätt nog förutse, att mången prest, som antingen icke kunde eller icke ville för hvarje predikodag författa nya predikningar, understundom skulle med mer eller mindre förändringar begagna sig af de gamla. Men att en prest skulle hafva panna att offentligen inför hela allmänheten i tryck utgifva gamla predikningar under namn af nya, var mer än vi hade kunnat förmoda. Vi hafve föga anledning att i något hänseende recommendera Gagners predikningar. Men det säge vi, vill någon skaffa sig predikningar öfver de nya pericoperna, så må han söka dem annorstädes än hos Gagner. C. A. H.

Doktor Martin Luthers större utläggning öfver Pauli Bref till Galaterna, utgifven 1535. Öfversatt från latinet af *A. P. Falk*, Lector vid Nya Elementar-Skolan. Stockholm, Evang. Fosterlandsstiftelsens förlag 1861. Pris 3: 50.

Denna Tidskrift har redan förut med lifligt erkännande omnämnt Fosterlandsstiftelsens välsignelserika verksamhet för spridande af goda och uppbyggliga skrifter. Uttaladt har äfven blifvit, att det numera synes otvifvelaktigt, att Fosterlandsstiftelsen under de sednare åren mer och mer begränsat sin förläggare- och bokspridareverksamhet till verkligt goda och bekännelsetrogna böcker. I ofvannämnda öfversättning af Luthers större utläggning af Galaterbrefvet ega vi ett nytt bevis derpå. De själar, som önska att blifva säkert vägledda vid uppfattningen af ordaförståndet i Guds ord, ega nu tillfälle att vid Luthers hand gå på djupet med Galaterbrefvet. Och då det här, enligt hvad i innehållet angifves, handlar om de allra vigtigaste kärnpunkterna i kristendomen, nemligen "om tron, nåden, syndernas förlåtelse eller en kristens rättfärdighet", som dertill af reformatorn på ett så allsidigt och djupt sätt blifvit i ifrågavarande utläggning utredda och förklarade, kan icke annat ske, än att öfversättaren med detta sitt arbete blifver en orsak till förökadt ljus och andlig välsignelse för många själar. Det egendomligt kraftiga och friska i Luthers stil, som vida lättare kan återgifvas i en öfversättning från Tyska till Svenska, har öfversät-

taren äfven förmått bevara i sin öfversättning från Latin till Svenska, som äfven, så vidt vi funnit, är gjord medtrohet.

G. Z. C.

Martin Luther. — Kyrkohistorisk Lifsbild från Reformationens första årtionde. Af Dr *August Wildenhahn*. Öfversättning från originalets tredje upplaga af *N. L. Fjellander*, Past.Adj. i Hoby i Blekinge. Stockholm 1862. Pris 2 Rdr Rmt.

Att sprida ljus öfver Luthers enskilda lif, att genom målande skildring föra oss in i detta lifs egendomliga karakter, dess för den allmänna verlds- eller kyrkohistorien mindre egnade företeelser, att sålunda ock gifva en åskådlig bild af just den fördolda härd, i hvilken Luthers ande luttrades och härdades för det stora offentliga hvärf, Herren honom gifvit — detta är uppgiften för ifrågavarande bok. Författaren har för folket velat åskådliggöra Luther och de enskilda förhållanden, inom hvilka han rörde sig. Den tråd, af hvilken de enskilda partierna sammanhålles, är en ung Italienares, Leonard Fichtners eller Pinettas förhållande till en katholsk bildhuggare Homberger och hans tvenne döttrar. En fläkt af romantik genomgår detta förhållande, utan att derföre det hela antager karakteren af roman i egentlig mening. Det ofta strängt dogmatiska, stundom dogmatiskt-polemiska innehållet af de många dialoger, som förekomma mellan Luther och åtskilliga berömda reformationsmän, gifver skriften en karakter, som ställer henne utom den egentliga skönlitteraturens område, och berättigar henne till benämningen kyrkohistorisk lifsbild. I sanna drag har förf. velat uppfriska och framställa Luthers bild, och han gifver den försäkran, att han "går i borgen för den historiska troheten af hvarje ord, som blifvit lagdt i Luthers mun." Vi hafva intet skäl att misstro tillförlitligheten af denna försäkran från en man, som redan utmärkt sig genom föregående, värderade arbeten af samma art, och hvars författareskap bär prägeln af icke blott förtrolig bekantskap med, utan ock innerlig hängifvenhet åt det föremål, hvars tecknande utgjort den egentliga uppgiften.

En strängt luthersk anda genomgår ock boken. Enligt vårt omdöme erbjuder den för evangeliska kristna en lika uppbygglig och lärorik, som underhållande läsning.

A. F. B.

Nya Testamentets lära om Christi Gudom.

Tillika granskning af några hufvudpunkter i "Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning af V. R. 2:dra uppl., tillökad med ett genmäle till Wäktaren. 1862."

IV.

Resultatet af vår hittills förda undersökning var, att Nya Testamentet klart och otvetydigt betygar Jesus Christus, såsom Guds enfödde son, vara jemlik Fadren i väsende, egenskaper och ära, Gud öfver allt, sann Gud.

Samma kristeliga grundsanning har Guds församling funnit betygad äfven genom följande tvenne bibelställen:

2 Cor. 5: 19: "Gud var i Christus och försonade verlden med sig sjelf." Col. 2: 9: "I honom (Christus) bor all gudomens fullhet lekamligen."

Unitarismen förnekar naturligtvis helt och hållet äfven dessa språks användbarhet såsom bevis, att Nya Testamentet lärer Christi gudom. Den vill fastmer i dem finna uttaladt dels att Gud och Christus äro personligen åtskilda varelser, dels att Christus på ett begränsadt och inskränkt sätt besitter det gudomliga, såsom Hr V. R. uttrycker sig Bil. s. 39.

För vår del medgifva vi, att dessa ställen ej omedelbart uttala den personliga enheten mellan Gud och menniska hos Christus, utan fastmer framhålla en annan sida af sanningen, nemligen den bestämda, outplånliga åtskillnaden mellan gudomen och mandomen.

Christus framstod för lärjungarnes sinliga blick såsom en menniska. Han var ock verkligen en sann menniska, han var hvad han syntes och benämnde sig: menniskosonen.

Denna yttre företeelse får ej fattas såsom identisk med gudomen. Skriftens hela analogi förbjuder oss att tänka försoningen mellan Gud och menniskan på ett sådant sätt i Christus tillvägabragt, att det menskliga såsom sådant i honom skulle

vara gudomligt, att Gud vore förvandlad till menniska eller menniskan till Gud. Det menskliga är och förblifver äfven i Christus menskligt. Det får icke ens fattas såsom gudomens omedelbara fenomen, så att det skulle kunna sägas vara den yttre för oss förnimmeliga sidan af gudomen. Det är ett af gudomen till personlig enhet upptaget organ, i och genom hvilket gudomen verkar. Visserligen eger i Christus denna verksamhet rum icke, ensamt efter gudomens art, utan äfven efter det menskliga organets ända derhän, att i Christus den gudomliga personlighetens verksamhet tillika blifver en mensklig, och detta så fullständigt, att sjelfva det innersta andelifvets funktioner, tänkandet, viljandet, kännandet hafva på samma gång gudomlig och mensklig art. Emedlertid förblifver åtskillnaden mellan gudomen och mandomen outplånlig. Och då menskligheten, såsom till sitt väsende äfven lekamlighet, måste i förhållande till gudomen, såsom rent andlig, vara ett relativt yttre, så kan Christus, såsom ock understundom i Skriften sker, föreställas och framställas under schemat af en dubbel personlighet, en yttre mensklig, stundom med det helas namn benämnd Christus, och en inre Gudomlig, stundom helt enkelt benämnd Gud. I enlighet härmed är det, som Gud 2 Cor. 5: 19 säges vara uti Christus och som gudomens fullhet Col. 2: 9 säges bo uti Christus. Benämningen Christus betecknar nemligen då just menniskan i sin bestämda åtskillnad från gudomen; Gud eller "gudomens fullhet" åter det gudomliga hos Christus i dess bestämda åtskillnad från mandomen. I dessa och dylika uttryck har församlingen de säkraste stöd mot alla monofysitiska försök att sammanblanda gudomligt och menskligt hos Christus. Läran om Guds och menniskans personliga enhet i Christus återfinna vi här icke omedelbart. Den kan icke heller på dessa språk företrädesvis grundas; den hvilar på andra Skriftens ord, hvilka af oss till en del redan blifvit framhållna och betraktade.

Men då vi sålunda medgifva, att den personliga enheten icke omedelbart är utsagd i dessa språk, så vilja vi dermed för ingen del hafva medgifvit, att ifrågavarande bibelställen stå i någon slags strid med antagandet af en sådan enhet. Fastmer yrka vi, att genom dem, om också blott medelbart, samma enhet bekräftas, särdeles när de sammanhållas med åtskilliga andra Skriftens utsagor.

Först och främst förneka vi, att talesätten "Gud var i

Christus", "gudomens fullhet bor i Christus" strida emot den personliga enheten. På samma sätt talar Skriften om, att menniskans ande är i menniskan (jmfr 1 Cor. 2: 11); och dock lärer ingen vilja påstå, att Skriften misskänner eller förnekar den personliga enheten af menniskan och hennes ande. Detta är nog för att visa obefogenheten af det antagandet, att uttrycket "Gud var i Christus" skulle, genom sjelfva ordalydelsen, innebära en förnekelse af den personliga enheten af Gud och menniska i Christus.

Men vi påstå vidare, att innehållet af dessa språk, särdeles när de jemföras med andra Skriftens utsagor, bekräfta den personliga enheten af Gud och menniska i Christus.

En stor svårighet lägges, såsom det vill synas, i vägen för denna uppfattning genom det vanliga antagandet, att "Gud" och "gudomen" i dessa språk betyda den treenige Guden. Kan den treenige Guden tänkas i personlig enhet med mandomen? Vi måste härpå svara nej. Skriften säger hvarken att den treenige Guden, eller att Fadren, eller att den helige Ande anammat mandom och sålunda inträdt i personlig enhet med mandomen. Detta har blott Ordet, enfödde Sonen gjort. Skola vi således kunna, äfven i de ifrågavarande språken, finna antydd den personliga enheten mellan "Gud" och "gudomens fullhet" å ena sidan, samt Christus såsom menniska å den andra, så måste "Gud" och "gudomens fullhet" på dessa ställen närmast beteckna Ordet, som vardt kött. Ingenting hindrar, att de så förstås. Till följe af den väsensenhet, om hvilken vi sedermera skola tala, kunna visserligen både Fadren och den helige Ande tillika genom besagde uttryck åsyftas. Vi tro detta vara fallet, men att hvad som utsäges syftande på gudomens personliga förening med mandomen icke kan gälla något annat subjekt än Ordet, som vardt kött.

Ovedersägligen innebära de orden: "Gud var i Christus och försonade verlden med sig sjelf", att Gud är vår försonare, jmfr Col. 1: 20. Men lika otvetydigt synes af Eph. 2: 13—15, att Christus är vår försonare. "Ty han är vår frid, den af båda hafver gjort ett och hafver nederbrutit skiljeväggen, ovänskapen, i det han genom sitt kött tillintetgjorde budordens lag i stadgar, på det han skulle af de två skapa en ny menniska i sig sjelf och frid göra, och försona dem båda med Gud i en kropp och hafver dödat ovänskapen genom sig sjelf." Hvem

är det, som här framställes såsom vår försonare, om icke Christus, hvilken ock på andra ställen i Skriften framställes ej blott såsom det offerlam, hvilket bär verldens synder, utan jemväl såsom den öfversteprest, hvilken offrat ett offer, det för Gud evigt gäller och sålunda försonat både Judar och hedningar med Gud? Hafve vi då tvenne försonare i den ifrågavarande höga och djupa bemärkelsen? Eller är den, som oss med Gud försonar, allenast en, gudamenniskan, hvilken såsom Gud både försonar och försonas, såsom menniska både offrar sig och offras?

Endast den sednare meningen är i öfverensstämmelse med Skriftens analogi. Redan förut hafva vi erinrat, huru Nya Testamentets heliga författare utan minsta inskränkning benämna Christus, likaväl som Gud, "vår Frälsare", ehuru Gud i Gamla Testamentet uttryckligen förbehåller åt sig allena denna värdighet. Vi kände oss deraf tvingade, att, derest icke i en sådan lifsfråga Nya Testamentets författare skola anses hafva rent af motsagt Gamla Testamentet, antaga, att Christus i fråga om frälsningsverket icke kan betraktas såsom en blott menniska, utan såsom ett gudamenskligt subjekt; och vi tro, att det kristliga sinnets logik tvingar till antagande af allenast en försonare, lika visst som af blott en frälsare, nemligen gudamenniskan Jesus Christus. Ett kraftigt stöd vinner vår uppfattning i detta hänseende, om vi med 2 Cor. 5: 19 sammanställa 1 Tim. 2: 5, 6: "en är Gud, en är ock Guds och menniskors medlare (medlaren mellan Gud och menniskor), en menniska Jesus Christus, hvilken hafver gifvit sig sjelf till återlösen för alla." Att bemedlingen mellan Gud och menniskor, enligt den paulinska åskådningen, just företrädesvis ligger i försoningen, lärer ingen vilja neka (jmfr Ebr. 9: 15). Följaktligen, då Gud, enligt 2 Cor. 5: 19, är den som försonar oss med sig, så är han ock i sanning medlaren. Men nu är, enligt 1 Tim. 2: 5, 6, en menniska, Jesus Christus, medlaren. Hafve vi då tvenne medlare? Ingalunda: sistanförde paulinska ord säger med stort eftertryck: en är medlaren mellan Gud och menniskor. Denne ene medlare måste således vara på samma gång Gud sjelf och en menniska Jesus Christus. Skall man då kunna undgå att äfven i detta apostelens sätt att uttrycka sig varsna den djupa, på andra ställen klart och bestämdt uttaladė hemligheten af Guds och menniskans personliga enhet i den ena menniskan Jesus Christus? Oss synas apostelens utsagor om Gud och Christus såsom Frälsaren, Försonaren, Medlaren

icke enklare och med hela skriftåskådningen för öfrigt mera sammanstämmande kunna förklaras, än derigenom, att vi äfven här troget fasthålla bokstafliga betydelsen af den johanneiska utsagan, att Ordet, som var Gud, vardt kött, och att vi således tänka oss Gud och menniskan i Christus enade till en person. Härmed tro vi oss nöjaktigt hafva tillbakavisat den invändning, Hr V. R. i Bilagan ss. 37, 38 framställer, då han, efter påpekande af åtskilliga förmenta analogier med 2 Cor. 5: 19, der de trogna sägas vara i Christus och Christus i dem (2 Cor. 5: 17, Col. 3: 3, Joh. 14: 20; 17: 26) yttrar följande: "Lika litet, som man nu eger rättighet att påstå, att nya testamentets författare velat säga, att en Kristi lärjunge är Kristus sjelf, derföre att de säga, att Kristus är i honom och han i Kristus; lika litet kan man påbörda samme författare, att de i uttrycklig strid med allt hvad de i öfrigt skrifvit, velat säga, att Kristus är Gud sjelf, derföre att de säga, att Gud är i Kristus. Detta måste vara klart för en hvar, som vill göra de nytestamentliga författarne och deras språkbruk rättvisa."

Äfven för oss är klart, att man icke är berättigad att "påbörda" Nya Testamentets författare att på detta eller andra ställen hafva sagt något, som står "i uttrycklig strid med allt hvad de i öfrigt skrifvit." Till ett sådant påbördande skulle man otvifvelaktigt göra sig skyldig, derest man påstode, att "nya testamentets författare velat säga, att en Kristi lärjunge är Kristus, derföre att de säga att Kristus är i honom och han i Kristus." sådant vore nemligen "i uttrycklig strid med allt hvad de i öfrigt skrifvit", såsom det ock saknade allt stöd i de åberopade ställenas egen ordalydelse. Ty derom äro vi med Hr V. R. öfverens att dessa ställen ej lemna tillräckligt stöd för antagandet af personlig enhet. Yrkandet om Christi och hans lärjungars personliga enhet, är följaktligen lika främmande för oss, som för Hr V. R. och vi, lika väl som han, betrakta det såsom ett obehörigt påbördande.

Så kunna vi deremot alls icke betrakta kyrkans påstående, att 2 Cor. 5: 19, då det talar om Guds varande i Christus, lemnar stöd åt den sanningen, att Christus är Gud och menniska i en person, enär, såsom vi tro oss nöjaktigt hafva ådagalagt, denna sanning flerestädes otvetydigt återfinnes i Skriften, och i det ifrågavarande stället, då det jemföres med andra Skriftens ord, lätt igenkännes. —

Enahanda är förhållandet med Col. 2: 9. Omedelbart

träder oss äfven der tillmötes en bestämd och bestående åtskillnad mellan gudomen och mandomen i fråga om Christus. Medelbart bekräftar äfven detta språk den personliga enheten mellan Gud och menniska i Christus Jesus.

Den förra, omedelbara betydelsen anse vi oss icke nu vidare behöfva framhålla, utan fästa oss allenast vid den sednare.

Vi hafva dervid att framhålla först, att kyrkan med rätta betraktar "all gudomens fullhet" Col. 2: 9 såsom likbetydande med Gud; vidare, att, om detta erkännes, ifrågavarande ställe lemnar ytterligare stöd för den sanningen, att Christus Jesus är Gud och menniska i en person.

Svårligen tro vi, att någon, som tagit i betraktande de redan af oss anförda Skriftens vittnesbörd om Christi gudomliga härlighet, skall, utan att vara af en falsk theori förblindad, kunna undgå att erkänna, det i honom verkligen innebor gudomsväsendets fullhet såsom sammanfattningen af alla de egenskaper, hvilka i sin lefvande enhet utgöra gudomsväsendet. Icke heller torde man, med sken af sanning kunna bestrida, att orden "all gudomens fullhet" otvungnast framställa sig såsom likbetydande med Guds väsende, sedt ur synpunkten af den rika mångfald af gudomliga fullkomligheter, hvilken innebor i detta väsende. Men för det sunda religiösa medvetandet är det omöjligt att tänka sig Guds väsende afsöndradt från Gud. För detsamma finnes Guds väsende icke annorlunda, än såsom inneboende Gud sjelf. Då således säges, att "all gudomens fullhet" eller Guds väsende i hela sin rikedom innebor Christus, så ligger det onekligen närmast att fatta detta såsom likbetydande med den sanningen, att Gud sjelf i hela sin fullhet af makt, vishet, godhet, sanning, o. s. v. bor i Christus, aldeles i enlighet med hvad förut granskade vittnesbörd hafva lärt oss. Derföre fattar det kristligt religiösa medvetande, som ej blifvit af rationalistiska fördomar stördt eller vilseledt, ovilkorligen Col. 2: 9 såsom ett vittnesbörd derom, att Gud med hela rikedomen af sitt gudomsväsendes fullhet bor i Christus. Särskildt må erinras, att detta är i fullkomlig enlighet med det uttryckliga vittnesbörd, vi nyligen sett i 2 Cor. 5: 19. Såsom i sistnämnde språk om Gud säges, att han "var i Christo och försonade verlden med sig sjelf", så säges i Col. 2: 9, att han med hela sin fullhet "bor" i Christus. Huru detta underbara förhållande kommit till stånd, derom hafva vi undervisats genom det johanneiska vittnesbördet,

att Ordet, som var Gud, vardt kött, så att lärjungarne sågo dess härlighet, såsom enfödde Sonens härlighet.

Denna ur den kristliga trons synpunkt nödvändiga uppfattning af Col. 2: 9 bestrider Hr V. R. hufvudsakligen af tvenne skäl (Bil. 1 38, 39).

Först och främst erinrar han derom, att i Col. 1: 19 står, "att det behagade Gud, att "all fullheten" (παν το πλήρωμα) skulle bo hos Kristus", hvaraf han, under förutsättning att på båda ställena talas om enahanda fullhet, anser böra dragas "den slutsats, att hvad nu än "all fullheten" (i Col. 2:9) betyder, så eger Kristus densamma icke ursprungligen, utan såsom en gåfva af Guds välbehag, hvaraf väl ytterligare måtte följa, att denna icke är aldeles identisk med Gud sjelf personligen".

Vi vilja icke fästa oss dervid att "all fullheten" i Col. 1: 19 icke är fullkomligt likbetydande med "all gudomens fullhet" 2: 9, ehuru redan denna omständighet kunde vara tillräcklig att omintetgöra den formela giltigheten af Hr V. R:s slutledning. Vi fästa oss icke dervid, emedan vi anse, att apostelen väl kunde äfven i Col. 2: 9 hafva begagnat sig af samma uttryckssätt och sagt, att det behagade Gud, att "all gudomens fullhet skulle bo i Christus, utan att han derigenom gått sanningen för när eller gifvit något stöd åt Hr V. R:s slutledning. Sannolikt skall Hr V. R. lika litet som någon annan förneka, att, då apostelen betygar, att Gud var i Christo, han anser detta ega rum enligt Guds behag, och att apostelen följaktligen skulle kunna säga: det har "behagat" Gud att vara i Christus och försona verlden med sig sjelf. Men vi tro icke, att Hr V. R. eller någon, som tänker det minsta följdriktigt, skulle, om apostelen så uttryckt sig, deraf hafva dragit den slutsatsen, att apostelen betraktade Gud sjelf såsom blott och bart en Guds gåfva till åtskillnad från Gud i egentlig mening. Ordet "behagat" behöfver icke uttrycka annat, än att det ifrågavarande förhållandet, vare sig Guds varande eller gudomsfullhetens inneboende i Christus, eger rum hvarken genom fysisk eller metafysisk nödvändighet, utan tillfölje af ett gudomligt rådslut. Detta är en apostolisk tanke, på hvilken rationalismen väl kan se ned föraktligt, men hvilken den icke kan ur skriftsammanhanget utplåna.

Lika betydelselös är den andra anmärkningen, enligt hvilken Eph. 3: 19 förmenas omintetgöra den kyrkliga uppfattningen af Col. 2: 9. Af förstnämnde ställe visar sig att "all Guds fullhet"

(παν πληρωμα τȣ θεȣ) är något, hvarefter äfven vi vanliga menniskor hafva att sträfva, och hvaraf äfven vi — således icke Kristus ensam — äro i stånd att uppfyllas". Hr V. R. vill häri se ett bevis, att "Paulus med Guds pläroma (fullhet) menar ingenting annat än Guds beläte (εικων τȣ θεȣ) jemte gudsgestalten (μορφη θεȣ), det vill säga sammanfattningen af den herrlighet (δοξα), som Gud gifvit Kristus, och som genom honom skall komma äfven oss till del (Joh. 17: 22), så att vi blifva likbildade med Guds Sons bild (Rom. 8: 29)".

Vi tro, att det icke skulle hafva ländt till nackdel, om Hr V. R. här och annorstädes något mera ställt sig sjelf till efterrättelse den förmaning att akta på nyanseringar i uttryck, han med ett klandervärdt öfvermod riktar till sin rec. Redan uttrycken "Guds fullhet" och "gudomens fullhet" i och för sig sjelfva betraktade förete ögonskenligen en nyansering, som efter vårt förmenande icke är betydelselös, utan fast mer erinrar den tänkande läsaren derom, att, såsom kontexten dessutom visar, med dessa ord betecknas olika föremål: i Eph. 3: 19 de nådegåfvor, med hvilka gudomsväsendet uppfyller, i Col. 2: 9 Guds väsendes hela rikedom, Gud sjelf i egentlig mening. Ännu bestämdare "nyansering" eger rum mellan satserna betraktade i deras helhet, d. v. s. mellan den dogmatiska utsagan "i honom bor all gudomens fullhet lekamligen" och den sedligt religiösa uppmaning, hvilken, såsom ett mål, hvartill de troende hafva att syfta, uppställer, att de måga uppfyllde varda med all Guds fulhet (ἱνα πληρωθητε εισ παν πληρωμα θεȣ). Styrkan i Hr V. R:s bevisföring är, såsom vi med afseende på förhållandet mellan den bibliska och utombibliska litteraturen redan anmärkt, ofta den svaghet, som behäftar hans blick, så snart det gäller att urskilja dylik nyansering i uttrycket. Denna svaghet tillåter honom, att, med den naiva öfvertygelsens kraft, förblanda saker, som för en grundligare betraktelse visa sig ganska heterogena. En dylik naivitet gifver onekligen en viss styrka; den verkar otroligt på en mängd läsare, hvilka äro ännu mindre skarpsynta, än författaren.

Egde Hr V. R. sjelf tillräcklig känsla för nyanseringar i uttryck så borde åtminstone den sist påpekade nyanseringen icke undfallit honom. Den borde hafva ledt honom till den insigten, att, äfven under förutsättning, att θεος och θεοτης vore likbetydande — hvilket likväl icke är fallet och kan yr-

kas allenast af den, som allt för mycket saknar känsla för nyanseringar i uttrycket — skillnaden mellan de båda satserna är stor, enär fullhetens inneboende i Col. 2: 9 utsäges såsom en verklighet, men i Eph. 3: 19 icke såsom en verklighet, utan såsom ett eftersträfvansvärdt ideal. Väckt deraf, borde han vidare hafva eftersinnat, huruvida Skriften alltid vid framställningen af ett så beskaffadt ideal för menniskan, antager att detta skall af en blott menniska kunna hinnas så fullkomligt eller på samma sätt och i samma mening, som det i Christus är förverkligadt. Han skulle då hafva funnit att Christus t. ex. manar sina lärjungar att vara "fullkomlige, såsom deras himmelske Fader fullkomlig är", utan att det gerna kan falla någon förståndig läsare in att fatta detta annorlunda än så, att lärjungarnes bestämmelse var, att blifva den himmelske Fadren lika i fullkomlighet i den mån, som deras oförytterliga karakter af ändliga varelser tillät sådant, men alldeles icke så, att de någonsin skulle kunna, såsom enfödde Sonen, med sanning säga till Fadren: allt mitt är ditt och ditt är mitt. I enlighet härmed hafva vi att förstå apostelens ord Eph. 3: 19, derest vi med Hr V. R. antaga "all Guds fullhet" såsom likbetydande med "all gudomens fullhet", men för båda fasthålla den betydelse, som vi anse för "all gudomens fullhet" vara i Col. 2: 9 den riktiga, nemligen Guds väsendes hela rikedom, fullheten af gudomlig magt, vishet, godhet, helighet o. s. v. betraktad såsom det subjekts egendom, hos hvilket gudomens fullhet säges innebo. Misstaga vi oss ej alltför mycket, så finner Hr V. R. äfven i sin rationella idealism Gud eller det absoluta sjelfmedvetandet uppstäldt såsom mål för det ändliga sjelfmedvetandets utveckling, utan att dermed skall vara utsagdt, att det ändliga sjelfmedvetandet någonsin kan sammanfalla med det oändliga, eller att det gudomliga sjelfmedvetandets hela, oändliga sanningsinnehåll slutligen blifver äfven det ändliga sjelfmedvetandets egendom. Lika litet behöfver det, att uppfyllelsen "med all Guds fullhet" sättes såsom mål, innebära, att denna uppfyllelse en gång skall vara fullbordad, d. v. s. upphöra att vara mål. Skriften tillåter oss icke heller att så uppfatta Guds och menniskans förhållande i allmänhet, att "all gudomens fullhet" skulle någonsin komma att innebo de troende. Väl talar den om ett Guds boende hos de trogna, hvarom mera framdeles: men aldrig säges om någon, utom Christus, att "all gudomens fullhet" bor i honom. Just detta, att Skriften om Christus ut-

talar ett sådant hela gudomsfullhetens inneboende såsom en full, oinskränkt full verklighet, icke såsom ett mål att eftersträfva, ställer honom i den bestämdaste motsats till de trogna och till alla blott ändliga varelser. Vore han en blott menniska, så skulle utan tvifvel om honom gälla hvad som gäller om hans trogna, nemligen att besittningen af "all gudomens fullhet" är ett mål mot hvilket oupphörligen bör sträfvas, men hvilket aldrig kan uppnås. Såsom menniska har han visserligen äfven utvecklat sig och fortgått mot denna delaktighet i Gudomen, såsom mot ett mål. Men detta uttalar blott den ena sidan af Skriftens sanning om Christus. Den andra sidan är, att "all gudomens fullhet" bor i honom; att det för en blott menniska oupphinneliga ändamålet i honom eger full verklighet. Häri tror sig församlingen med rätta se ett kraftigt stöd för den sanningen, att Christus är icke blott menniska, utan sann Gud. Ty endast under förutsättning af den personliga enheten af Gud och menniska i Christus är det tänkbart, att "all gudomens fullhet" bor i honom.

Hr V. R. söker undgå denna slutföljd genom den betydelse, han i Col. 2: 9 tillägger ordet "lekamligen". Han förmenar nemligen, att "om detta uttryck hos Paulus närmast afser att påpeka skillnaden mellan Kristi preexistentiella tillstånd och hans herrlighets, i hvilket han — i fullständigaste likhet med hvad nya testamentet lärer om alla från jordelifvet till herrligheten öfvergångna menniskoandar — är beklädd med en förklarad lekamen; så häntyder det tillika derpå, att Kristus på ett begränsadt och inskränkt sätt besitter det gudomliga, att detta hos honom är blott en afglans (απαυγασμα) (Ebr. 1: 3) af den ende Guds majestät."

Hr V. R. vill, såsom vi se, att ordet "lekamligen" skall häntyda äfven derpå, "att Kristus på ett begränsadt och inskränkt sätt besitter det gudomliga, att detta hos honom är blott en afglans . . af den enda Guds majestät."

Ögonskenligen företer denna förklaring ett vacklande i fråga om det subjekt, till hvilket tilläggsordet bör hänföras. I den första satsen: "att Kristus på ett begränsadt och inskränkt sätt besitter det gudomliga", hänföres, "lekamligen" till det subjekt, hvilket omsluter ("besitter") "gudomens fullhet." Vi bestrida icke möjligheten af en sådan konstruktion, helst den icke saknar aktningsvärda autoriteter. Vi finna då i Col. 2: 9 helt enkelt uttalad den sanningen, att i Christus, som är en men-

niska så fullständigt, att icke heller lekamligheten saknas, bor "all gudomens fullhet", hela gudomsväsendets rikedom d. v. s. gudomens fullhet utan inskränkning. Vi tro det vara lika ögonskenligt, att denna uppfattning är riktig, som att den innebär raka motsatsen till Hr V. R:s. Tydligen uttalar apostelen derigenom, att Christus, som är en sannskyldig menniska, och såsom sådan visserligen begränsad och inskränkt, likväl har i sig "gudomens fullhet" inneboende på ett obegränsadt och oinskränkt sätt, enär han har i sig inneboende "all" gudomens fullhet.

Den andra satsen åter förutsätter, att ordet "lekamligen" hänföres till gudomsfullhetens inneboende. Oss synes denna konstruktion otvungnare, ehuru meningen blir svårfattligare.

Hvar och en finner lätt, att om "lekamligen" betecknar, såsom Hr V. R. påstår, en sådan inskränkning och begränsning af gudomsfullheten eller det gudomliga hos Christus, att detta reduceras till "en blott afglans af den ende Guds majestät", afsöndrad från Guds väsende och från fullheten af detsamma, eller den oändligt rika sammanfattningen af dess egenskaper, så kan egentligen alls icke gudomens fullhet sägas bo i Christus. Ännu orimligare blir då att säga, att i honom bor all gudomens fullhet. Hvar och en finner lätt, att "all gudomens fullhet" är detsamma som gudomens fullhet utan inskränkning. Apostelen skulle således, enligt unitarismens tolkningssätt, hafva i Col. 2: 9 sagt, att gudomens fullhet utan inskränkning bor hos Christus med en sådan inskränkning, att alls icke gudomens fullhet, utan blott en afglans af gudomens fullhet, bor i honom.

En dylik tolkning af apostelens ord är, enligt vår tanka, icke påkallad. Den gör icke apostelens skrifsätt heder, rättfärdigas icke af Skriftens sammanhang. Att den icke heller eger stöd i den egentliga betydelsen af ordet "lekamligen", skola vi än ytterligare finna af hvad som följer.

Den som heldre vill låta Skriften förklara sig sjelf än deri inlägga sina egna tankar, skall utan tvifvel i det ifrågavarande paulinska språket se en tydlig analogi med det johanneiska: "Ordet vardt kött och bodde ibland oss", äfvensom med det paulinska vittnesbördet: "Gud sände sin Son i syndigt kötts liknelse." Med blicken fästad på dessa likartade uttryck tro vi, att man kan och skall för ordet "lekamligen", likasom för Col. 2: 9, i dess helhet finna en tydning, som är okonstlad, som står i öfverensstämmelse med Skriftens ord i öfrigt och som af uni-

tarismens förklaring upptager hvad deruti kan finnas sannt och beaktansvärdt.

Hit räkna vi den anmärkningen, att apostelen med ordet "lekamligen" velat "påpeka skillnaden mellan Kristi preexistentiella och hans herrlighets tillstånd." I sitt preexistentiella tillstånd var Sonen Gud och icke menniska. Gudomsväsendets fullhet kunde väl ock då sägas bo i honom, såsom väsendet kan sägas innebo personen, hvars väsende det är. Men "lekamligen" kunde det icke bo i Sonen, förr än efter mandomsanammelsen. Först sedan Ordet, som var Gud, är vordet kött, bor "all gudomens fullhet" i Christus "lekamligen." Ty först efter Ordets menniskoblifvande existerar den personlighet, hvilken gudomens fullhet innebor, äfven såsom lekamlig varelse.

Ordet "lekamligen" antyder vidare på det ifrågavarande stället, att i Christus det menskliga är verkligt och bestående, att det på intet sätt får anses tillintetgjordt eller uppslukadt af gudomen, lika litet efter Christi återgång till härligheten, som under hans "kötts dagar." Han är och förblifver en sannskyldig menniska. Sålunda lemnar Col. 2: 9 lika visst, som det förut betraktade 2 Cor. 5: 19 kraftigt stöd mot både monofystiska och doketiska villfarelser.

Men ändtligen utsäger detta tillägg, att det menskliga hos Christus för ingen del får tänkas såsom något för gudomen främmande, eller liksom bredvid densamma liggande. Ordet "lekamligen" är nemligen, såsom redan blifvit anmärkt, enligt den grammatikaliska konstruktionen närmast en bestämning af gudomens sätt att vara och verka i Christus, af det sätt, på hvilket gudomens fullhet innebor gudamenniskan. Att detta inneboende eger rum på gudomligt och andeligt sätt, förstods af sig sjelf och behöfde icke särskildt påpekas. Att det eger rum äfven på menskligt, således ock på lekamligt sätt, var för ingen del lika klart och behöfde visserligen utsägas. Apostelen gör detta genom tillägget "lekamligen", hvilket ord så skarpt som möjligt betecknar det menskliga i dess åtskillnad från det gudomliga. Att apostelen ej dermed har kunnat vilja beteckna "all gudomens fullhet" såsom förvandlad till någonting rent kroppsligt, genom hvilken förvandling denna "fullhet" skulle upphört att vara gudomlig, behöfva vi ej ådagalägga, enär det erkännes lika väl af unitarismen som af orthodoxien. Det återstår då, enligt vårt förmenande, intet annat sätt att uppfatta det genom ifrågavarande uttryck

angifna förhållandet, än att gudomens fullhet ingått med mandomen i den personliga förening, hvilken kyrkan lärer, och hvilken vi redan funnit uttalad af evangelisten Johannes i den innehållsdigra utsagan: "Ordet vardt kött." Genom denna förening är mandomen vorden Ordets, Guds sons, andra natur, så att, till följe af denna förening, Gud kan sägas vara och verka menskligt, enär han icke allenast verkar i och genom mandomen såsom sitt organ, utan i och genom detta sitt organ framträder rent af på ett menskligt sätt, uppenbarande i mandomen sin härlighet. Och då lekamligheten hör till menniskans egendomliga natur, så måste denna gudamenskliga verksamhet i och genom mandomen blifva äfven en lekamlig verksamhet, enär eljest å ena sidan en del af menniskonaturen, nemligen lekamligheten, skulle blifvit för gudomen främmande, å den andra Gud för oss icke skulle blifvit i samma mån förnimmelig (jfr 1 Joh. 1). Detta gudomens menskliga sätt att vara och verka uttalar nu apostelen särskildt om gudomens inneboende i Christus, dermed uttryckande den fullkomligaste vexelgenomträngning af det gudomliga och menskliga, utan någon inskränkning i den fullhet, hvarmed gudomen innebor.

Ordet "lekamligen" lemnar således, då det fattas i sin rätta betydelse, intet stöd för den åsigten, att det gudomliga hos Christus är "blott en afglans af den enda Guds majestät" i den meningen, att hos honom skulle saknas något af den "gudomens fullhet", hvilken utgör "den ende Guds" härliga väsende. Visserligen är det gudomliga Logos, om hvars inneboende här närmast är tal, "Guds härlighets sken och hans väsendes rätta beläte." Men att han icke är en "blott" afglans i den meningen, att hos honom skulle saknas något af gudomens fullhet, att denna afglans icke är någonting ringare än Gud sjelf, derom förvissar oss just ifrågavarande apostoliska utsaga, att all gudomens fullhet bor hos honom.

Vi tro, att hvarje uppriktig läsare, han må finna den personliga enheten mellan Gud och menniska anstötlig eller icke, skall nödgas erkänna, att den ofvan angifna meningen är den enda, som otvunget kan tagas ur apostelens ord i Col. 2: 9. Han skall då icke heller kunna neka, att detta ställe lemnar ett nytt, kraftigt bevis för skriftenligheten af Guds församlings uppfattning af Nya Testamentets lära om Christi gudom. —

Riktigheten af den uppfattning af ordet "lekamligen", som

vi nyss framställt, bestyrkes än ytterligare genom frälsarens ord till Thomas och Philippus i Joh. 14: 6—11. Sedan Jesus talat om sin bortgång till Fadren och derigenom föranledt Thomas' bekymrade fråga: huru kunne vi veta vägen? svarar Jesus först: "jag är vägen, sanningen och lifvet: ingen kommer till Fadren utan genom mig". Vi hafva redan erinrat om den mäktiga betydelsen af dessa ord, men bedje nu läsaren i det ifrågavarande sammanhanget synnerligen behjerta den. Möjligen kan man tänka en blott menniska vara "vägen", men att en blott menniska skulle vara "sanningen och lifvet" — detta synes stridande mot alla sunda religiösa begrepp. Att en blott menniska känner "sanningen", att "sanningen" bor i hennes hjerta är tänkbart. Men Gud allena är "sanningen".

Alldeles samma anmärkning gäller om "lifvet". Lefvande är menniskan, "lifvet" kan hon sägas hafva funnit då hon funnit Gud. Men att en blott menniska, äfven om hon kommit i det innerligaste religiösa förhållande till "lifvet", skulle vara sjelfva "lifvet" — detta synes vara stridande mot allt sundt religiöst begrepp, ej mindre än mot all sund religiös känsla.

Redan dessa ord, "Jag är . . sanningen och lifvet", gifva således det bestämda intrycket, att Christus vill erkännas såsom Gud "uppenbar vorden i köttet", såsom Gud sjelf framträdande i mennisko-natur, eller såsom det heter i Col. 2: 9 "lekamligen".

Huru fjerran dessa ord äro från att vara blott hyperboliska talesätt, visar sig nogsamt deraf, att Frälsaren i det följande icke allenast vidhåller dem, utan ock framhäfver ännu starkare den tanke, vi funnit uti dem. "Känden i mig så känden i ju ock min Fader: och nu kännen i honom och hafven sett honom". Lärjungarne icke allenast hade genom Jesus, såsom vägen, lärt känna Fadren, utan i och med det att de kände Jesus, så kände de ock Fadren. Men Jesus säger ock att de hade "sett honom (Fadren)". Herren brukar här aldeles samma ord, som aposteln Johannes 1 Joh. 1: 1 brukar för att beteckna, att lärjungarne med den sinnliga blicken varseblifvit lifsens ord, i dess uppenbarelse. Ordet "se", i sin åtskillnad från ordet "känna", utmärker tydligt den sinnliga förnimmelsen, hvilken åter förutsätter hos föremålet sinnlig förnimmelighet. Frälsarens ord till Thomas måste således innebära att Fadren, den allena sanne Guden, hvilken i sig innesluter "all gudomens fullhet" icke allenast bor i Christus "lekamligen" såsom Col. 2: 9 utsäger, utan

ock för lärjungarnes sinnliga blick framträdde lekamligen. Då på andra ställen Gud (Fadren) säges bo i ett ljus dit ingen komma kan, då icke Fadren, utan Sonen inträdt i personlig förening med mandomen, så kan detta boende uti och synligblifvande genom mandomen, detta framträdande i lekamlig gestalt icke fattas såsom en omedelbar Fadrens uppenbarelse genom mandomen. Fadrens gudomsfullhet ter sig i Christus endast genom Ordets (Logos') förmedling, men på detta sätt ter och uppenbarar den sig der.

All tvekan i detta hänseende måste för den uppriktige och fördomsfrie sanningssökaren häfvas genom Frälsarens svar på Philippi bön: "Herre låt oss se Fadren så hafve vi nog". Jesus säger först till honom, med en vänlig, men allvarlig förebråelse: "Jag är så lång tid när eder och du känner mig icke, Philippus". — Du känner mig icke? Var det Jesus, Philippus begärde se och således ännu icke igenkännt? Det var ju Fadren? Svarar då Jesus icke på Philippi bönefråga? Hvad menar han dermed, att Philippus, ej kännt honom, Sonen? Tydligen ingenting annat, än att den som icke i Sonen, i Christus ser annat än en blott menniska, ja, den som icke i honom ser Fadren, uppenbarad till och med i Sonens lekamliga gestalt för den sinnliga blicken, han känner ännu icke Jesus. Dock vi behöfva ju icke förklara Frälsarens ord. Han har sjelf, så tydligt som menskligt språk förmår uttrycka en sanning, uttalat sin mening: "Den mig ser han ser Fadren; och huru säger du, låt oss se Fadren? Tror du icke att jag är i Fadren och Fadren i mig? Orden, som jag talar till eder talar jag icke af mig sjelf: Fadren, som blifver i mig, han gör gerningarne. Tror mig att jag är i Fadren och Fadren i mig: eljest tror mig för sjelfva gerningarnes skull".

Att "Ordet", som var Gud, anammat mandom hafva vi sett af Skriftens uttryckliga vittnesbörd. Att Fadren, som uppenbarar sig till och med i det menniskovordna Ordets lekamliga företeelse, anammat mandom, säges ingenstädes i Skriften och strider mot hela Skriftens analogi. Vi hänvisas sålunda, att tänka oss den ifrågavarande Fadrens sinnliga uppenbarelse såsom förmedlad genom Ordet (Logos). Fadren kan sinligen ses och förnimmas i Christus, icke emedan Fadren anammat mandom, utan så vida och emedan mellan Fadren och Sonen eger rum den fullkomliga väsensenhet, att Sonen, som anammat mandom, är ett med Fadren.

Denna Fadrens och Sonens enhet, synes vara förutsatt i Frälsarens tal om Fadrens synligblifvande genom Sonen och deras ömsesidiga boende och blifvande i hvarandra, hvilket förekommer icke allenast på det ofvan citerade stället utan ock i Joh. 17: 21. 23.

Dock vi behöfva ej taga vår tillflykt till blotta slutledningar för att förvissas derom, att tron på denna Fadrens och Sonens enhet eger grund i Skriften. Frälsaren uttalar ju ordagrannt denna sanning och gör det mer än en gång på det aldra eftertryckligaste. Just i det nyss åberopade stycket säger Jesus till sin himmelske Fader: "att de (lärjungarne) skola alle vara ett såsom ock vi (jag och du) äro ett". I föregående 10 vers af samma kapitel säger han: "Helige Fader förvara i ditt namn dem, du mig gifvit hafver, att de må vara ett, såsom ock vi" (äro ett).

Ögonskenligen förutsätta hans ord på båda dessa ställen, att hans enhet med Fadren är för lärjungarne, inför hvilka han bad denna bön, en redan välbekant sak. Också var det icke första gången de hörde samma enhet uttalad af deras Herre och mästare. Redan i Joh. 10: 30 se vi denna sanning uttalad med den dogmatiska undervisningens hela eftertryck.

På Judarnes enträgna fordran att han skulle fritt ut säga dem, om han vore Christus, svarar han först med hänvisning till gerningarne, som han gjorde i sin Faders namn. Derefter förklarar han orsaken till deras otro vara den, att de, såsom han redan förut sagt dem, icke voro af hans får. Häraf tager han sig anledning att tala om sina får och särskildt om den trygghet de ega under hans vård. "Ingen kan rycka dem utur min hand". I Judarnes ögon var den, som så talade en svag menniskoson, hvilken de hoppades snart kunna förgöra, hvars hand då icke skulle mycket förmå till skyddande af den förskingrade hjorden. Denna illusion vill Jesus skingra, eller åtminstone uttala sanningen, den må blifva till fall eller upprättelse. Han gör detta så, att han derjemte erkänner hvad som var riktigt i Judarnes uppfattning. Detta inskränkte sig till den sanningen att Fadren är större än den menniskoson, de sågo framför sig. Gudamenniskan erkänner sig här såsom öfverallt vara ringare än Fadren, hvilken icke är född, och icke har begränsat sig till menniskolifvets vilkor. Men hvad han egentligen vill uttala är tydligen icke denna sanning, ehuru vigtig äfven den är, utan en

annan, sjelfva hemligheten af Sonens förhållande till Fadren. Denna hemlighet framskymtar redan i den likställighet, han gifver åt sin hand och Fadrens hand då fråga är om makten att beskydda lärjungarne. Att vara i Sonens hand är lika tryggt som att vara i Fadrens hand. Nej, icke blott det: att vara i Sonens hand är alldeles detsamma som att vara i Fadrens hand. Sådant är enligt vår känsla det omedelbara intrycket af dessa Frälsarens ord. Vi säga icke, att de uttala Fadrens och Sonens enhet, men de leda ovilkorligen blicken åt detta håll. De tillåta väl, att jag fasthåller åtskillnaden mellan Fadren och Sonen, men icke att jag tänker härlighetens sken afsöndradt från härligheten sjelf eller från sjelfva väsendet. De tillämpa i ett enskildt fall hvad Christus i Joh. 17: 10 uttalar såsom allmän regel genom de orden: allt mitt är ditt, och ditt är mitt; en regel, hvilken, i förbigående sagdt, icke mister något af sin allmängiltighet, då den sammanhålles med den kontext, i hvilken den är gifven.

Efter detta förberedande tal, som visserligen i hög grad var egnadt att göra fienderna känsliga för udden af den sanning, som derefter oförtäckt skulle utsägas, låter Frälsaren följa den korta, men innehållsdigra satsen: "Jag och Fadren äro ett."

Christus har på andra ställen sagt:

Jag är i Fadren och Fadren i mig; Den mig ser, han ser Fadren. Här säger han: Jag och Fadren äro ett.

På Judarne gjorde dessa ord ett sådant intryck, att de togo upp stenar till att stena honom. Ty om ock af Frälsarens ord i det följande synes ögonskenligt, att Judarnes förbittring måste till en del föranledts genom någon tillämpning, som han på sig gjort, af benämningen Guds son, så tillåter svårligen sammanhanget annat än att, såsom samverkande till denna förbittring, antaga äfven dessa orden: "Jag och Fadren äro ett." Judarne funno en hädelse i hans ord, emedan han, som var i deras ögon en blott menniska, genom dessa ord gjorde sig sjelf till Gud.

Vi tro, att Judarne rätt uppfattat ordens betydelse. Det omedelbara intryck, de lemna, är onekligen, att den, som uttalar dem så, som Jesus gjorde, han gör sig sjelf till Gud. I enlighet med detta omedelbara intryck har ock Guds församling fattat dem. Den har gjort det utan anstöt, icke emedan den förnekat det anstötliga, som måste ligga deruti, att en blott menniska

gör sig sjelf till Gud, utan emedan den i tron fattar Christus icke såsom en blott menniska, utan såsom Guds son, hvilken anammat mandom och hvilken Skriften äfven annorstädes betygar vara sann Gud.

Unitarismen, hvilken, liksom Judarne, ser i Christus en blott menniska, måste antingen, i likhet med samma Judar, betrakta utsagan såsom en hädelse, eller ock förneka riktigheten af den tydning, som öfverensstämmer med det omedelbara intrycket.

Sistnämnde utväg väljer Hr V. R. och i allmänhet den ädlare unitarismen, som eger öppet sinne för Christi och Guds ords sedliga höghet och renhet. Den söker ådagalägga, att ifrågavarande Frälsarens ord icke böra tagas i den betydelse, hvari kyrkan tagit dem; att de fastmer tillåta en tydning, som betager dem all anstötlighet äfven i en blott menniskas mun. Påståendet, att Jesu näst följande ord bjuda denna uppfattning, anse vi sakna tillräcklig grund. Såsom hvar och en finner af de följande versarnes ordalydelse, vidrör Jesus icke vidare frågan om sin och Fadrens enhet. Han söker för tillfället afböja utbrottet af Judarnes förbittring genom att leda deras uppmärksamhet på den allmännare betydelse, i hvilken benämningarne Gud och Guds son förekomma i Skriften. Deremot vidrör han icke alls den ifrågavarande stötestenen. Han har således icke genom sina ord gifvit något stöd åt unitarismens bemödande att äfven åt enhetsförhållandet, som Christus säger ega rum mellan Fadren och Sonen, gifva en karakter af allmänhet, som tillåter att antaga samma förhållande ega rum mellan Fadren och en blott menniska.

Den argumentation, hvarigenom unitarismen söker uppnå sitt mål, är i korthet följande:

Då Jesus på andra ställen säger, att lärjungarne skola vara ett, ja, att de skola vara ett såsom han och Fadren äro ett, så har man icke anledning att taga enheten innerligare, fullständigare i det ena än i det andra förhållandet. Men nu äro vi icke berättigade att antaga enheten mellan lärjungar inbördes eller mellan dem och Christus såsom annat än en etisk enhet. Ifrågavarande Christi ord: "Jag och Fadren äro ett", kunna derföre, rätt förstådda, endast utmärka "en etisk enhet, men en etisk enhet i sin högsta potens, i hvilken den blifver till en dynamisk enhet, så att Messias, med bibehållande af sin personlighet och viljofrihet, men med undertryckande af sin sjelfviskhet, utgör ett villigt organ, genom hvilket Gud verkar."

Härvid anmärka vi först, att Jesus aldrig om någon mensklig varelse, utom sig sjelf, säger detta, att han är ett med Fadren. Väl talar han om de trognas ettvårande inbördes i honom och i Fadren, men aldrig säger han om de trogna i allmänhet eller om någon troende isynnerhet, att de äro ett med Fadren. Fastmer har han i hela andan af sina ord nedlagt en protest mot en dylik föreställning. Icke Christi Ande, utan allenast den dåraktigaste högmodsande skulle kunna drifva en blott menniska, hon må vara huru helig som heldst, att om sig säga: Jag och Fadren, den allena sanne Guden, äro ett. Oaktadt det bestämdaste medvetande om sin enhet med Christus, såsom lemmens med hufvudet, kan en kristen, så länge han blifver beståndande i sanningen och hjertats ödmjukhet, aldrig säga: Jag och Fadren äro ett. Fastmer kan han icke utan rysning tänka på ett sådant tilltag af en blott menniska. Det vore den aldradjerfvaste och tillika dåraktigaste lögn. Annat kunde en sådan utsaga icke heller vara i Christi mun, om han vore ingenting annat, än hvad unitarismen vill låta honom vara. Ty det hjelper föga, att utrusta honom med en mängd härliga egenskaper, derest han, såsom personlighet betraktad, är en blott ändlig varelse. Är åter denna personlighet, såsom vi sett Skriften vittna, Guds son, jemnlik Fadren i väsende och egenskaper, den sanne Guden, hvilken väl anammat mandom eller mensklig natur, men väsentligen är fortfarande sann Gud, då blir för oss detta ord: "Jag och Fadren äro ett" icke längre en stötesten, utan fastmera uttryck af ett förhållande, hvars verklighet under nyssnämnde förutsättningar visar sig för det religiösa medvetandet såsom en oeftergiflig fordran. Ty för detta medvetande, så snart det vunnit någon bildning, är tanken på flere gudar i egentlig mening, det aldra vedervärdigaste. Är Sonen Gud i sanning liksom Fadren, så tvingas det kristligt religiösa medvetandet att tänka honom såsom ett med Fadren.

Vi tro således, att vi uti hvarje någorlunda sannt och bildadt kristligt medvetande skola finna en bundsförvandt, då vi yrka att en blott menniska icke kan utan hädelse säga: Jag och Fadren äro ett. Skall Hr V. R. neka sitt bifall till detta yrkande? Vi tro, att han vid närmare eftersinnande icke skall göra det, heldst då han besinnar, att Sonen endast om sig uttalat denna enhet med Fadren.

Emedlertid, under afvaktan på svaret, finna vi oss uppmanade att något närmare belysa påståendet om likartenheten af den enhet, hvilken eger rum mellan Fadren och Sonen, med den, hvilken eger rum mellan de trogna i Fadren och Sonen.

Vi anmärka dervid först och främst, att icke ens den enhet, som eger rum mellan de trogna inbördes, får uppfattas såsom allenast en etisk enhet, ifall man troget vill följa Skriftens anvisning. Den etiska enheten är i detta enhetsförhållande ett väsentligt moment, men ingalunda allt. Fastmer innebär den enhet, som karakteriserar förhållandet mellan de trogna, och hvilken vi efter Skriftens antydning nämna den mystiska, att de sålunda förenade personligheterna utgöra under hufvudet Christus en helig lekamen d. ä. en lefvande organism, hvilken, utan förfång för individernas personliga fortbestånd, låter dem tillsammans framstå i enheten med Christus såsom en enda personlighet, verkande genom dem såsom sina organer. Om vi icke alltför mycket misstaga oss, har den philosophi, Hr V. R. hyllar, tillegnat sig samma föreställning och tillämpat densamma äfven på staten. Den bör således icke vara främmande eller oantaglig för den rationella idealismen, ehuru den, enligt vår tanka, är af mystisk härkomst och natur. Måhända anspelas på densamma genom uttrycket etisk-dynamisk. Hr V. R:s definition af det etiskt-dynamiska enhetsförhållandet låter emedlertid tanken stadna vid en blott etisk eller moralisk enhet. Dertill inskränker sig dock icke den enhet, som Skriften säger finnas mellan de trogna i Christus under hufvudet Christus, som allt uppfyller, Rom. 12: 5; 1 Cor. 12: 27; Eph. 1: 23; 4: 15, 16; Col. 1: 18.

Otvifvelaktigt är det denna mystiska, icke den blott moraliska enheten, Christus framställer såsom förebildad i Sonens enhet med Fadren, då han Joh. 17: 23 säger om sina lärjungar: "de skola vara ett såsom ock vi (Fadren och Sonen) äro ett."

Af dessa ord följer likväl för ingen del, att enhetsförhållandet mellan lärjungarne är fullkomligen likartadt med enhetsförhållandet mellan Fadren och Sonen. Då apostelen Paulus Eph. 5: 23 säger mannen vara hustruns hufvud såsom ock Christus är församlingens, så lärer väl ingen deraf vilja draga den slutsatsen, att förhållandet är i alla måtto detsamma mellan mannen och hustrun, som emellan Christus och församlingen. — Olikheten mellan förhållandets lemmar å ömse sidor bjuder att jemte likheten antaga en olikhet. På samma sätt för ifrågava-

rande fall. Då så väl hela skriftåskådningen som vårt naturliga medvetandes lag förbjuder oss att fatta tvenne menniskors enhet så, att deraf skulle uppkomma ett enda menskligt individuum, en menniska i ordets egentliga bemärkelse, så kunna vi icke tänka de troende så enade i Christus, att de utgöra en enda menniska i egentlig mening. Deremot då Skriften betygar, att Sonen är sann Gud, men tillika uttalar såsom grundsats, att Gud är en, att det icke finnes mer än en Gud, så har den i och med detsamma förbjudit oss att i ringaste mån försvaga betydelsen af Fadrens och Sonens enhet. Den bjuder oss att fatta Frälsarens ord: "Jag och Fadren äro ett" så egentligt, som de låta fatta sig, d. v. s. så, att Fadren och Sonen äro en Gud.

Vi tro oss härmed hafva ådagalagt, att om ock ifrågavarande Frälsarens ord skulle under andra omständigheter och med bortseende från hela skriftsammanhanget kunna tolkas så, att de innehölle ingenting bevisande för den sanningen att Christus är sann Gud liksom Fadren, så bära de likväl, sedda i sammanhanget med Nya Testamentets öfriga hithörande ställen vittnesbörd derom. De göra det redan genom det intryck, de omedelbart åstadkomma; de göra det ännu mer för den tänkande betraktelsen, emedan de erbjuda nyckeln till den svåra gåtan, som uppställes för tron genom de båda utsagorna: Fadren är den allena sanne Guden Joh. 17: 2 (jmfr 1 Cor 8 6; Eph. 4: 6) och Christus, Guds Son, är den sanne Guden och evigt lif Joh. 5: 20.

Tron på Guds enhet är det första, nödvändiga vilkoret för religionens sanning. Utan denna tro på ett enda allsmäktigt, allvist, allbarmhertigt, oinskränkt sjelfständigt väsende upplöser sig religionen för det religiösa tänkandet i den tröstlösaste förvirring. Allt hvad som innebär en verklig gensägelse mot denna tro framstår derföre från det tänkande religiösa medvetandets synpunkt såsom en mot sanning och lif fiendtlig lögn.

I denna punkt råder mellan orthodoxien och unitarismen ingen verklig skiljaktighet. De beskyllningar, den sednare framkastar mot den förra såsom skulle den hylla en polytheistisk tendens, bära allt för ögonskenligt smädelsens karakter för att förtjena ett allvarsamt bemötande. Guds enhet i den betydelsen, att det icke finnes mer än en enda Gud i egentlig mening, är orthodoxiens, likaväl som unitarismens icke blott bekännelse utan normerande grundförutsättning. Ett ord, som framställde läror, hvilka vore oförenliga med tron på Gud såsom ett enda,

allsmäktigt, allvist, allgodt grundväsende, kunde orthodoxien lika litet som unitarismen erkänna såsom ett Guds ord.

Vore Skriftens lära om Christi sannskyldiga gudom och hans jemlikhet med Fadren oförenlig med tron på Guds enhet, så kunde Skriften icke vara Guds ord.

Om vi åter tro på Skriften såsom Guds ord och tillika finna Sonens gudom och jemnlikhet med Fadren ovedersägligen i densamma uttalad, så måste vi tro på möjligheten att med tron på Guds enhet förena denna lära.

Unitarismen gör sig problemets lösning lätt genom att förneka Christi gudom och genom att, medelst hvarjehanda konstlade förklaringar, för sig sjelf nöjaktigt utplåna Skriftens vittnesbörd om samma gudom.

Orthodoxien finner genom ett sådant förfarande knuten afhuggen, men icke löst. Den kan så mycket mindre godkänna denna utväg, som den i densamma ser en förfalskning af frälsningens ord och frälsningens faktum. Den behöfver icke heller godkänna den. Ty samma ord som betygar Sonen vara sann Gud lika som Fadren, samma ord gifver ock vid handen, huru denna sanning skall med tron på Guds enhet förlikas, och sätter dermed inseglet på läran om Christi gudom.

Det är klart, att, under förutsättning af Fadrens och Sonens personliga åtskillnad och jemnlika gudom, Guds enhet i den bemärkelse, det religiösa sinnet fordrar, han ega rum endast så vida Fadren och Sonen oaktadt nämnde åtskillnad äro en enda Gud i ett och samma gudomsväsende.

Att så verkligen är förhållandet finner den kristliga tron bekräftadt ja, uttaladt genom Guds Sons högtidliga förklaring, att Fadren och Sonen äro ett. —

Ännu flera bevis för Sonens gudom hade kunnat framdragas. Dit räkna vi framför allt de trinitariska utsagorna Mtth. 28: 19 m. fl. Som dessa likväl erhålla sin fulla betydelse först sedan Skriftens lära om den helige Ande äfven blifvit undersökt, spara vi dem, till dess vi blifvit i tillfälle att anställa en sådan undersökning.

Såsom bevis för Christi sannskyldiga gudom bruka äfven anföras de ställen, der Christus äras och tillbedjes såsom Gud. Vi tvingas af omständigheterna att för närvarande underlåta en nogrannare undersökning af dessa ställens betydelse.

Vi bedja dock våra läsare från den ståndpunkt, vi redan vunnit kasta en blick på följande ställen:

1) Stephani ord AG. 7: 59, 60: "han åkallade och sade: Herre Jesu, anamma min anda. Och så böjde han sina knän neder och ropade med hög röst: Herre tillräkna dem icke denna synden. Jmfr Luc. 23: 34;

2) De talrika apostoliska lofprisningar, hälsningar och slutönskningar m. m. i hvilka Christus framhålles såsom frälsningsnådens källa och gifvare, i fullkomlig jembredd med Fadren och i det sannskyldiga tillbedjandets ton:

"Nåd vare med eder och frid af Gud vår Fader och Herren Jesus Christus" Rom. 1: 7, 1 Cor. 1: 3, Eph. 1: 2 m. fl. st.

"Frid vare bröderna och kärlek med tron af Gud Fader och Herren Jesus Christus" Eph. 3: 23.

"Nåd, barmhertighet, frid af Gud Fader och Herren Jesus Christus, vår Frälsare". Tit. 1: 4.

"Nåd, barmhertighet, frid vare med eder af Gud Fader och af Herren Jesus Christus, Fadrens son i sanning och kärlek" 2 Joh. 1: 3.

"Vår Herres Jesu Christi nåd vare med eder alla. Amen". Rom. 16: 24; 1 Thess. 5: 24. m. fl. st.

"Herren Jesus Christus vare med din anda. Nåd vare med eder. Amen". 2 Tim. 4: 22.

"Vår Herres Jusu Christi nåd, Guds kärlek och den helige Andes delaktighet vare med eder alla". 2 Cor. 13: 13.

3) Lofsprisningarne åt Lammet i Uppenbarelseboken jemförda med lofprisningarne, som egnas honom, som sitter på thronen. T. ex. 5: 11—14. "Och jag såg, och hörde en röst af många englar kring om thronen och djuren och de äldsta, och deras antal var mångtusen gånger tusen; de sade med hög röst: Lammet, som dödadt är, är värdigt att hafva kraft och rikedom, och visdom, och starkhet, och pris, och lof. Och alla skapade varelser, som i himmelen äro och på jorden och under jorden och i hafvet, och allt det uti dem är, hörde jag säga: Honom som sitter på thronen, och Lammet vare lof, och ära och pris, och kraft, ifrån evighet till evighet. Och de fyra djuren sade: Amen; och de fyra och tjugu äldste föllo ned och tillbådo Honom, som lefver ifrån evighet till evighet".

Vi fråga: är den, som så tillbedjes, som så äras, som så lofprisas en blott menniska i deras ögon, som så bedja, lofva,

och prisa? Är detta tillbedjande, ärande och lofprisande tänkbart hos heliga englar och menniskor, hvilkas ord och föredöme i öfrigt med rätta göra anspråk på att vara måttgifvande för oss, är det tänkbart utan under förutsättning, att de tagit i sin fullaste, ordagranna betydelse Sonens ord: "den mig ser, han ser Fadren" och "Jag och Fadren äro ett"?

Vi tro att dessa ställen, likavisst som de förut granskade, särdeles när de betraktas i sammanhang med dessa, bära samma vittnesbörd, som de, att Christus är sann Gud och evigt lif, ett med Fadren. —

Ifrån denna det kristliga trosmedvetandets höjdpunkt, till hvilken Skriftens egna ord ledsagat oss, må vi kasta en blick tillbaka på den visserligen underbara, men dock för tron genomskinliga väfnad af bestämningar, i hvilken vi nu sett Nya Testamentet framlägga för oss sanningen om Christi gudom.

Fadren är den allena sanne Guden, sjelfva källan i gudomen, det eviga gudomliga urljuset, den ursprungliga, alstrande personligheten, som hafver lif uti sig sjelf, och bor i ett ljus dit ingen komma kan.

Sonen är källsprånget, som födes ur källan utan att söndras från källan, det eviga Ordet, som är när Gud, utgår af Gud, sändes af Gud och är Gud. I detta har Fadrens väsende sitt sanna, fullständiga uttryck. Hvad Fadren är, det är i Sonen uttaladt; och ingen känner Fadren, utan Sonen och den som känner Sonen. Sonen är Guds härlighets sken och hans väsendes rätta beläte, det eviga urljusets egen eviga utstrålning, i hvilken ljuset är, hvilken är ett med ljuset, så att den, som ser Sonen, han ser Fadren. Omedelbart är allenast utstrålningen för oss synbar, medelbart se vi genom denna sjelfva urljuset. Ty de båda äro ett: "Jag och Fadren äro ett".

Sonen är sålunda visserligen från Fadren härledd, såsom glansen från ljuskällan; men såsom ett med Fadren har han tilllika allt, hvad Fadren eger: "allt mitt är ditt och ditt är mitt". Förhållandet af ursprunglighet och härleddhet är ingen åtskillnad i väsende. Än mindre innebär det en sådan åtskillnad, att Fadren skulle vara före Sonen. Lika litet som ljuset någonsin är eller kan tänkas utan glans, lika litet kan Fadren vara eller tänkas utan Sonen.

I och genom denna sin enhet med Fadren, den allena sanne

Guden, är Sonen, Ordet, lika visst som Fadren, den allena sanne Guden och evigt lif.

Detta Ord, som i begynnelsen var när Gud och var Gud, är vordet menniska, och vi sågo hans härlighet såsom enfödde Sonens härlighet när Fadren, full med nåd och sanning. I det menniskovordna Ordet bor all gudomens fullhet lekamligen. Den som ser Christus, han ser Fadren. Ty Christus och Fadren äro ett genom Ordet. Christus, Guds Son är, i denna enhet med Fadren, den allena sanne Guden och evigt lif.

Denna lära om Christi gudom må nu innehålla mycket, som är underbart, som icke är af oss begripet, ja, som måste för vår ändliga tanke förblifva obegripligt. Detta kan aldrig rättfärdiga förnekandet af dess befintlighet i Nya Testamentet, om den verkligen finnes der.

Det är uppvisande af detta faktum, att Nya Testementet så lärer Christi Gudom, som utgjort vår omedelbara, uttalade uppgift i denna afhandling. Vi hafva nu anfört hvad vi ansett i främsta rummet tjenligt för lösningen af densamma.

Hafva vi lyckats, så är dermed ock vunnet det praktiska ändamålet att betaga den unitariska rationalismen fördelen af att under Skriftens banér kunna bekämpa kristendomen.

Är alternativet klart: antingen är Nya Testamentet vilseledande eller ock är Christus sann Gud, så tro vi att för tron på Christi gudom mången är vunnen, som eljest haltat på båda sidor.

Måhända, vi dölja icke detta för oss, vänder sig dock mången så mycket bestämdare bort äfven från Nya Testamentet, under förmenande, att ofvantecknade lära icke tillfredsställer det förnuftiga religiösa tänkandets rättmätiga fordringar.

Ehuru vi djupt känna och villigt erkänna, att tidens kraf mäktigt uppfordrar till ingående på äfven denna frågas utredning, så kunna vi likväl ej nu med nöjaktig fullständighet inlåta oss derpå.

Vi tillåta oss dock att till förvarande af vår talan och såsom föremål för eftersinnande uppställa några satser, förbehållande oss att framdeles, om Gud dertill gifver nåd, och ingen annan vill åtaga sig detta arbete, förfullständiga och vidare utföra dem.

1. Den ofvangifna sammanfattningen af Nya Testamentets bestämningar, företer icke en svårare motsägelse, än som måste framträda och verkligen framträder vid hvarje det ändliga med-

vetandets försök att i ändliga kategorier sammanfatta och uttrycka det oändliga.

2. Denna motsägelse bevisar icke bestämningarnes osanning, utan allenast vår oförmåga att genom reflexionen till full enhet förmedla det i sig eniga, men för vår reflexion i motsägelsens form framträdande.

3. Den unitariska rationalismens skenbara enkelhet och samstämmighet beror på en falsk abstraktion, som bortskär den ena sidan af sanningen; den erbjuder för ett grundligare religiöst tänkande svårigheter af vida djupare och mera genomgripande art än Skriftens lära.

Detta må vara nog för att hålla vår talan öppen. Det har icke varit vår afsigt att nu närmare inlåta oss i dessa apologetiska frågor. Vår uppgift var att visa, att Nya Testamentet lärer Christi gudom.

All kristlig sanning, den må framträda i den praktiska och populära föreställningens eller reflexionens och tankens form, måste ur det kristliga medvetandets synpunkt framstå såsom en dyrbar skatt. Derföre har kyrkan genom reflexion på Skriftens enkla populära framställningar samt med stöd af de mera spekulativa, som äfven der förekomma, utbildat sitt medvetande om Gud i de tankebestämningar, hvilka ofvan blifvit framställda och, hvilka redan hufvudsakligen i enahanda form innehållas i Symbolum Athanasianum. Derföre måste vi ock betrakta dessa bestämningar, så vidt de verkligen hafva grund i Skriften, såsom dyrbara skatter, för hvilka det är värdt att kämpa på lif och död. Om också blott en enda länk utryckes ur sanningens kedja så har denna förlorat omätligt i värde.

Men sanningen i alla former är icke fattlig och tillgänglig för alla. Den form, sanningen eger i Symbolum Athanasianum är frukt af kyrkans dialektiska tankeverksamhet i ordets betraktelse, ehuru visserligen ej af en blott theoretisk spekulation, utan med ständig väckelse af praktiskt betydelsefulla frågor, och syftande att betrygga mot villfarelser, som sjelfva egt sin rot i en falsk reflexion. I enlighet med sitt ursprung har denna form också betydelse närmast för det medvetande, som sjelf är mägtigt af en dylik dialektisk tankeverksamhet.

För den enfald, som ej känner behof utaf eller saknar förmåga att genom grundligare reflexion fixera för sig eller tillegna sig de bestämningar, hvilka ligga till grund för Skriftens åskådliga

framställning af den treenige Gudens uppenbarelse för oss, blifver visserligen Symbolum Athanasianum öfverflödigt eller onjutbart. Att vilja göra detta symbolum till barnens bekännelse, är ett oförstånd, hvartill kyrkan icke gjort sig skyldig, om ock enskilda personer, ja, enskilda kyrkosamfund stundom visat benägenhet dertill. För barnet, det må vara äldre eller yngre till lefnadsåren, är Symbolum Apostolicum den rätta bekännelsen. I enlighet härmed har ock detta varit åtminstone den vesterländska kristenhetens dopsymbol. Detta är affattadt helt och hållet efter det första, stora, omedelbara intryck, Skriften lemnar af Fadrens, Sonens och den heliga Andes förhållande till verlden och till hvarandra inbördes.

Fadren, den allsmäktige Guden, skaparen och uppehållaren; Sonen, Herren, försonaren; den Helige Ande heliggöraren, delaktiggöraren i försoningens nåd: detta är den goda begynnelsen, den kristliga trons modersmjölk, innehållande i sig sanningens hela kraft, men lämpad efter det barnsliga sinnets behof och fattningsförmåga. Vi skulle ej klandra om unitarismen inskränkte sig till det yrkande, att denna form lämpar sig bäst för de kristna i allmänhet. Men då unitarismen förmenar, att här finnes en annan lära, än i Symbolum Athanasianum, då går den emot sanningen. En grundlig reflexion på de bestämningar, som innehållas i den apostoliska tron, så vidt denna reflexion ledes af Skriftens ljus, måste slutligen komma just till de bestämningar, som innehållas i Athanasianum. Faktiskt har detta inträffat i kyrkans historia. Villfarelsernas ständiga anlopp hafva varit den yttre anledningen till denna fortgående utbildning och utveckling af det kristliga trosmedvetandets inneboende bestämningar. Att denna utveckling icke saknat stöd i Skriften, är hvad vi i det föregående sökt ådagalägga. Vi hoppas, att deraf visat sig, att vår evangeliska kyrka ej står på oprotestantisk grund, att den icke, såsom katholiker och unitarier föregifva, saknar Skriftens stöd, då hon häfdar såsom gudomlig sanning den bekännelse om Guds Son, hvilken innehålles i Athanasianum.

Frågan om denna bekännelses sanning saknar ingalunda praktisk betydelse. Om ock det enfaldigare, vid tankens strängare verksamhet ovanda sinnet har svårt att på tänkandets väg tillegna sig betydelsen af den sanningens dialektik, som i Athanasianum framträder, om ock denna bekännelses mera abstrakta form gör den för sådana sinnen något afskräckande, samt för-

bjuder dess användning i barnaundervisningen: så hafva dock dess bestämningar den ögonskenligaste motsvarighet i församlingens förhållande till sin frälsare. Öfverallt i församlingens lif står vittnesbördet skrifvet, att församlingen i Christus sett och tillbedt sin Herre och sin Gud. Vore Athanasianum i sin lära om Sonens jemlikhet och enhet med Fadren en lögn, så hade församlingens Gudsdyrkan under snart tvåtusende år varit ett förfärande afguderi. Och vore unitarismens lära sanning, så borde församlingen intill grunden nedrifva icke blott sin lärobyggnad, utan ock sin liturgi.

Vare det långt ifrån oss att på någon tillämpa den dom Athanasianum uttalar öfver alla dem, som afvika från här framställda tro. Herren allena dömer rätt öfver menniskors ställning till sanningen, emedan han allena genomskådar hjertan och alla omständigheter, som böra tagas i betraktande för att domen skall blifva rättvis. Men så mycket vill synas klart, att Symbolum Athanasianum genom ur Skriften hemtade bestämningar noggrannt utstakar sanningens väg, att således den, som i fråga om Christi gudom underkänner dessa bestämningar, verkligen strider icke blott mot menniskors ord, utan emot Guds ord, mot Nya Testamentets lära om Christi gudom.

A. F. Beckman.

Bibliographiska meddelelser.

Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. Von Dr *Theod. Harnack*, ord. Professor der Theol. zu Erlangen. Erste Abtheilung. Luthers theologische Grundanschauungen. Erlangen. Verlag von *Theodor Blæsing*. 1862. VIII. 599. 8:o. Rmt 7: 40.

Dr Harnacks namn är en tillräcklig borgen, att här skall träffas ej blott Luthers ord, utan Luthers anda: det är en borgen för grundlighet och sanning i framställningen af vår dyre lärofaders theologiska åskådningssätt. "Herren Gud, hvars nåd förlänat mig kraft till detta arbete, ledsage detsamma med sin välsignelse ut i offentligheten; han låte det i sin mån tjena till sitt namns ära, till kyrkans uppbyggelse och till befordrande af

den theologi, om hvilken Luther säger, att hon icke består i många ord, utan i djupa tankar, i rätt kännedom af syndens storhet och af Gud i Christo, den korsfäste. *Crux Christi theologia sincerissima!*" Denna bön, hvarmed förf. slutar sitt företal, skall säkert blifva hörd af kyrkans Herre. Få arbeten i sednare tider torde vara mera egnade att af Herren brukas för nyssnämnde stora ändamål.

Behofvet af en grundlig framställning af Luthers theologi är i våra tider synnerligen trängande. Luther delar i dessa tider med vår Herre Christus den äran eller smäleken, att åberopas såsom auktoritet till och med af sådana, som äro den verkliga, sanna kristendomens afgjorda motståndare. Den falska humanitets-theori, som i grunden är den oförsonligaste motståndare mot kristendom och kristlig protestantism, älskar att sola sig i ljuset af Christi och Luthers verkliga, djupa, sanna humanitet. Rationalismen, ehuru principielt motsatt all auktoritets-tro, försmår icke i våra dagar att söka sig inträde hos folket under Christi och Luthers namn. Det kommer sig väl deraf, att "förnuftet" är en alltför abstrakt och obestämd skylt, äfvensom deraf, att en del folk litar mera på Christi och Luthers ord, än på det, som rationalismen utgifver för rent och oblandadt förnuftspråk. Denna misstro till hvad rationalismen utgifver för förnuft behöfver icke innebära ringaktning mot förnuftet såsom sådant, utan blott en riktig uppskattning af den föregifna förnuftighetens verkliga art. Till denna slags förnuftighet kan hvarken Christi lära eller Dr Luthers theologi verkligen neddragas. Men skenbart kunna de det genom att afklädas allt det egendomligt höga, som för dem är utmärkande. Det är angeläget att förebygga sådant genom klar och lefvande framställning af den rika sanning, som utgör bådas innehåll. *Veritas index sui et falsi.*

Såsom ett synnerligt exempel från sednare tider på grundligt missförstånd af Luthers christologi framstår philosophen Weisse, hvilken åt detta ämne egnat ett särskildt utförligare arbete. Han är af den tanken, att lutherska lärans egentliga, ursprungliga mening och sammanhang ända intill denna stund förblifvit främmande, ja icke ens varit historiskt bekant för den evangeliska theologien. Fastmer har man blott lösryckt ur denna lära vissa satser, t. ex. läran om den ställföreträdande tillfyllestgörelsen, och om dessa kämpat, utan insigt i deras verkliga mening och betydelse. Enligt Weisses uppfattning blir Luthers

åskådningssätt en blandning af gnosticism och spekulativ mysticism. Att denna uppfattning beror på ett fullkomligt misskännande af det lutherska systemets grundtankar om synd och rättfärdiggörelse, kan lätt ådagaläggas.

Men äfven der blicken är någorlunda öppen för dessa grundtankar, äro divergenser möjliga. Praktiskt hafva de i vårt land framträdt temligen bjert just under de sednare decennierna. Det bör derföre vara högst välkommet äfven för oss att finna tillförlitlig ledning i denna för oss vigtiga fråga. Efter allt utseende erbjuder ifrågavarande arbete en sådan ledning. Dess första afdelning, som nu ligger framför oss, behandlar i fyra böcker Luthers grundåskådningar 1 B. Die allgemeinen Voraussetzungen: I. Luthers Theologie, II. Gott in seiner Doppelbeziehung zur Welt, III. Die Lehre von der Gnadenwahl; 2 B. Gott und die Welt ausser Christo: IV. Ursache und Grund des göttlichen Zorns; V. Wesen und Wirkung des göttlichen Zorns; VI. Innerweltliche Verwirkligung der göttlichen Zornstrafe; 3 B. Gott und die Welt in Christo: VII. Die Liebe Gottes in Christo, VIII. Der Zorn im Dienst der Liebe, IX. Das Verhältniss von Zorn und Liebe; 4 B. Gesetz und Evangelium: X. Das Gesetz und sein Amt überhaupt, XI. Das Gesetz in der Heilsökonomie.

Att läran om verldens försoning och återlösning genom Jesus Christus innehar en central, en normerande ställning i Luthers lärobegrepp, skall genom detta arbete åskådliggöras. En antydning derom finner förf. redan i Luthers bekanta ord i Schmalkaldiska artiklarne. Visserligen är det egentligen läran om rättfärdiggörelsen genom tron allena, som här framhålles. Men hvar och en finner lätt, att denna har sin kraft allena genom vissheten om den objektiva återlösningen i Christo, och att ur luthersk synpunkt den ena läran oskiljaktigt sammanhänger med den andra. Att i den lutherska protestantismens polemiska förhållande till romanismens verklära rättfärdiggörelsen genom tron skulle företrädesvis framhållas och blifva liksom reformationens schibbolet, är naturligt. Men detta hindrar ej, att den omfattande nådeshandling, som är verldsförsoningen genom Christus, måste i den thetiska framställningen blifva den egentliga centralpunkten. Så har den alltmer blifvit i den nyaste lutherka dogmatiken. Att den var så redan för Luther, framskymtar i de skriftställen, som i ofvanberörde yttrande af honom åberopas. Och en närmare betraktelse af Luthers tro och theologi, sådana

de möta i hans skrifter, visa att båda hafva sin hjertrot just i Jesu Christi försoningsverk.

"En riktig insigt uti och troget återgifvande af Luthers lära är möjlig endast för den, som rätt fattat hans karakter såsom skriftställare." Dr Harnack har derföre i inledningens 1 § meddelat en teckning af denna karakter. Det torde ej vara olämpligt att här återgifva det hufvudsakliga af denna teckning. „Grundtankarna", säger Dr H., "i Luthers försonings- och återlösningslära, hvari äfven inbegripes läran om den ställföreträdande tillfyllestgörelsen, äro af honom så ofta, så bestämdt och tydligt uttalade, att det synes nästan obegripligt, huru i nyare tid så olika uppfattningar af dem kunnat komma till stånd. Inom den lutherska kyrkan och theologien har sedan gammalt blott en röst gjort sig gällande angående deras rätta förstånd. I det väsentliga, ehuru visserligen icke i hela sin omfattning ej heller fullständigt genomarbetade, utan öfversatta på skolans språk och lämpade efter dess method, hafva samma grundtankar öfvergått i kyrkans dogmatik. Likväl är det ingen lätt uppgift att af denna Luthers lära gifva en trogen och fullständig, dess egentliga mening allsidigt träffande och utvecklande, dess egendomliga inre struktur afspeglande framställning. Svårigheten beror dels af öfverfullheten, djupet, omfattningen af de tankar, hvilka Luther just här så mäktigt och djerft utvecklar, dels af det egendomliga i hans framställningssätt.

I förutnämnde hänseende står Luther äfven vid denna dogm på höjden af föregående århundradens samtliga läroutveckling. Alla de skenbart oförenliga åskådningar, hvilka det patristiska tidehvarfvet och vidare medeltidens skolastik och mystik bragt i dagen, så vidt de låta inför Skriften rättfärdiga sig, sammanfattar han med lika mycken fullständighet som trohet mot den sundt kyrkliga utvecklingens lag. Utan att låta binda sig af Anselms satisfaktionstheori, hvilken han märkvärdigt nog aldrig omrör, men också utan att uppoffra det skriftenliga sanningsinnehåll, denna theori för alla tider åt kyrkan betryggat, griper Luther tillbaka i den patristiska läroutvecklingens alla momenter, och sammanbinder båda på det innerligaste och mest lefvande sätt, med en säkerhet, som icke bäfvar tillbaka för de hårdaste paradoxer och antinomier. Han är dertill mäktig. Den fullhet af tankar, som hans lära i sig förenar, har ingen likhet med den rikdom, floden vid sin mynning sammanhopar från de

stränder, den sköljt; denna fullhet liknar fastmer det rika innehållet af en hälsokälla, hvilken i nya förhållanden, till en ny, klar produkt af egendomlig uppfriskande och lifgifvande kraft förenar de olika elementer och ämnen, hon på sina i det fördolda gående vägar i sig upptagit. Ur den heliga skrifts förborgade skatt och i djupet af egen syndakännedom och troserfareahet har för Luther i högre mått, än för någon annan efter apostlarnes dagar, upplåtit sig det rätta förståndet om Guds vrede och Guds lag, om Guds nåd och syndares rättfärdiggörelse. Detta förstånd ställer för honom de traditionella läroelementerna i ett nytt ljus och bringar enhet, klarhet och ordning äfven i det skenbart sig sjelf motsägande. Allenast i förbigående må här exempelvis erinras, huru den patristiska, sedermera bland folket gängse, föreställningen om satans öfverlistande genom Christus, ingått i Luthers totalåskådning af den frälsande Gudens allmänna sätt att i verlden verka, samt huru samma föreställning här får sitt rätta uttryck och på samma gång rättfärdigas. De många och mångfaldiga trådarne från föregående kyrkliga tidsåldrar håller Luther samlade i sin hand. Men han enar dem ock i det han förser dem med det nya inslag, hvarom ofvanföre blifvit taladt. Det är med ett ord reformationens trosprincip, hvilande på verldsförsoningens fulländade handling, bragt till lif i en sönderbråkad syndares samvete genom Guds uppenbarelse i sitt ord om denna handling och genom kyrkans på denna uppenbarelse grundade vittnesbörd, det är denna princip, hvilken gör Luther mäktig att på en gång rensa och samla, fördjupa och fruktbargöra hithörande traditionella läroinnehåll.

Så utrustad, förmår han omarbeta detta och gifva det en egen sjelfständig organisation, som hvarken är den patristiska, anselmiska, thomistiska eller mystiska, men deremot, utan att vara eklektisk, i sig upptager ur dessa föregående lärotyper alla momenter, som låta rättfärdiga sig. Derunder rör han sig, vid framställningen af Christi verk, på det mest fria och djerfva sätt åt alla sidor, berör alla detta verks förutsättningar, relationer, följder. Omgripande tid och evighet, himmel, jord och helvete, förer han oss ömsevis ned i Gudomens djup, i det svårt anfäktade menniskohjertats fördolda strider, i helvetes afgrunder. Derföre taga ock hans tankar i detta lärostycke stundom en flygt, som gränsar till oförvägenhet; deras öfversvallande rikedom är så outtömlig, deras originella djup och kraft så öfverraskande,

så öfverväldigande, att det knappast vill lyckas att på ett tillfredsställande, allt omfattande sätt återgifva dem.

Härtill kommer, att methoden och formen för deras framställning äro egnade snarare att försvåra, än lätta uppgiften. De gamle hade icke så orätt, då de tillade Luther en särskild method—*methodus heroica*. Men de insågo icke nog klart, att denna method är en äkta theologisk, icke skolastisk, utan patristisk, framgående ur den innerligaste beröring mellan lifvet i Gud och vetandet om Gud. Luther använder denna method i högsta stil, på ett så fritt, egendomligt och omskiftande sätt, att det redan blifver ett icke ringa arbete att följa hans tankar i det enskilda, att iakttaga deras färgnyanser och egendomliga karakter för hvarje särskildt fall. Ännu svårare är det att ur dem vinna den rätta totalåskådningen och bestämma det rum, enskildheterna böra intaga i det hela. Icke så som skulle hans tal i allmänhet vara mindre klart och begripligt, eller som skulle den symboliska slöja, i hvilken hans folkmässigt bildrika språk kläder tankarne, synnerligen just i lärostycket om Christi verk, icke vara nog genomskinlig för att tillåta urskiljande af sak och bild. Men vid dessa storartade, i sanning geniala tankegångar, dessa "förunderliga spekulationer", hvilka föreföllo Cajetan så hemska, känner han sig icke kunna andas nog djupt och friskt i skolans rustning, vare sig den skolastiska eller humanistiska. Han känner dem båda väl, gör ock vid sina tillfällen, på sitt egna sätt, deraf bruk; men vanligen bryter han sönder dem och går sin egen väg. Detta gifver visserligen åt hans framställning skenet af form- och methodlöshet. I sjelfva verket fortgår dock framställningen efter en gifven lag, men efter en annan än det abstrakta förnuftets, nemligen efter den högre, som är gifven i ämnet sjelf och dess lif. Ur denna källa hämtar han sin dialektik. Ty hans uppgift är icke, såsom skolastikens, att, tänkande och lärande, skolmässigt tillegna sig och återgifva det traditionelt gifna. Det gamla, ånyo genomlefda, utbildade trosinnehållet bringar han i dagen såsom ett nytt och egendomligt genom ett arbete, som har sin fröjd icke så mycket i formen, som i saken, hvars innersta han söker genomskåda. Detta arbete är ett lifvets arbete; och så vida det tillika är tankearbete, är det icke en blott logisk handling, utan en personlig, en sådan, i hvilken hela trosmannens alla lefvande krafter omedelbart taga del. Han är för ingen del den rent theoretiska dialektikens och

systematikens man. Han kan icke vara det. Han kämpar — såsom han redan i Mars 1509 skrifver — för en theologi, *"quae nucleum nucis, et medullam tritici et medullam ossium scrutatur."* Derföre låter sig ingen af hans grundtankar bringas in uti de vanliga skolkategorierna, aldraminst den nyare tidens. Den som icke destomindre försöker detta, stänger sig dermed vägen för en rätt insigt.

Härtill kommer slutligen, att Luthers skrifter utan undantag afspegla hans lif och följaktligen hafva lagen för sin utbildning just i hans egen erfarenhet och lifsutveckling. Man har dock ofta i sednare tider, vid spårandet efter hans lärobegrepps inre historia, gått alltför långt och förlorat sig i spetsfundigheter, som snarare gifva begrepp om undersökarens skarpsinne än om verkliga förhållandet. . . . . Man har dervid mätt Luther icke efter honom sjelf och äfven på hans utveckling lagt en främmande, oanvändbar måttstock.

Det är visserligen saant, att Luther icke från begynnelsen framträder, såsom Calvin, färdig och systematiskt afslutad. Men han vacklar icke heller såsom Melanchton osäker hit och dit i enskilda fall. Sedan han kommit till den evangeliska sanningen har han, trots den skiljaktiga ställning han under olika tider intager i förhållande till predestinationsläran, förblifvit sig lik i de vigtigaste och måttgifvande åskådningarne. Dessa genomgå likformigt alla hans skrifter. . . . Man skilje blott noga mellan hans egentliga reformatoriska verksamhet och öfvergångstiden från omkring 1509 till leipziger-disputationen, om hvilken period Luther sjelf säger, att han då ännu "ödmjukligen tillåtit och medgifvit många och stora artiklar, i hvilka han sednare funnit och fördömt den största gudsförsmädelse och styggelse." Han arbetar nu och framgent; hvad han eger, fullständigt eger sedan han en gång fått det, deröfver gör han sig ändock blott småningom till herre. Derföre tillvexer han under reformationens lopp fortfarande i kunskap; likväl sålunda, att han städse fastare och med klarare medvetande vexer in i den grundåskådning, hvilken han vunnit, hvilken han icke öfvergifver, och hvilken ju längre desto mer visar sig, kraftig, klar och allsidig. Hvarken upphör han någonsin att vidare studera Skriften, hvilken förblifver i hans ögon den frälsande sanningens outtömliga brunn; icke heller hade han vid hvarje tid samma motsats att bekämpa; icke heller var honom redan från begynnelsen klart hela omfånget af det afgörande,

renande vittnesbörd, med hvilket han uppträdde, och i hvilket, honom sjelf omedvetet, låg omedelbart gifvet, ehuru fördoldt, hvad sedermera, på inre och yttre föranledningar, trädde fram i dagen. Med hänsyn dertill räknar han sig sjelf bland dem, hvilka hafva "tillvext i skrifvande och lärande", och tackar sina motståndare, att de af honom hafva gjort en temligen god theolog. "Meine Theologiam habe ich nicht gelernet auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer darnach forschen müssen; da haben mich meine Anfechtungen zu gebracht; denn die heilige Schrift kan man nimmermehr verstehen, ausser der Praktik und Anfechtungen. . . Also habe ich den Pabst und die Universiteten und alle Gelehrten und durch sie den Teufel mir am halse kleben gehabt; die haben mich in die Bibel gejagt, dass ich sie habe fleissig gelesen und damit ihren rechten Verstand endlich erlanget."

Icke desto mindre är redan från början sjelfva grunddraget omisskänneligt; och då detta snart nog finnes tydligt utpräglad, så bör det ännu olikartade i hans tidigare skrifter derefter bedömas. Ändtligen tage man ock i betraktande den ofvan skildrade egendomliga arten af Luthers framställningssätt, och besinne, att Luther öfverhufvud taget sjelf måste bryta sin bana, bilda sin theologi och för densamma skapa äfven i det enskilda den lämpliga tanke- och språkformen. Ty ingen af theologiens förutvarande former, icke den mystiska och än mindre den skolastiska, förmådde fullt tillfredsställa honom. Derför, änskönt han i början delvis rör sig än i den ena än i den andra, så är likväl det innehåll, hvarmed han fyller dessa former, allt ifrån begynnelsen ett nytt och egendomligt. Först småningom arbetar sig ock fram hans egendomliga form, i hvilken det honom egna, djupa, sunda evangeliskt mystiska draget städse behåller sitt rum. Man förfar derföre i många fall riktigare, då man förklarar den tidigare Luther ur den sednare än då man tror sig, för att rätt förstå den förre, heldst böra gå tillbaka till den honom föregående tyska mystiken, eller ställer honom tillrätta för hvarje enskildt mindre noggrannt uttryck, hvilket först i en sednare period vinner sin rigtiga gestalt.

Det vare således långt ifrån oss att förneka, att den sednare Luther förfullständigar och korrigerar den tidigare. Men vi kunna medgifva detta endast så till vida, som dels han sjelf frigör sig från det främmande, hvilket från hans ungdoms- och

bildningsperiod ännu vidhäftade honom, så att han mer och mer blifver sig sjelf; dels förändrade lägen tvinga honom att från en annan sida försvara och utveckla sina tankar, och sålunda småningom framarbeta och lägga i dagen sin trosåskådning, sådan den redan lefde hos honom omedelbart. Vill man troget återgifva hans lära, så bör man icke låta sig förvillas att ensidigt hålla sig till den ena eller den andra af ofvanberörde framställningar; man bör hvarken med åsidosättande af den tidigare hålla sig till den sednare, eller tvärtom förklara den sednare för allena tillförlitlig. Fastmer har man enligt regeln — undantagen utmärker Luther oftast sjelf — att noga gifva akt på olika tider och sidor af framställningen och efterforska sjelfva källsprånget, från hvilket alla olikheterna utgå och der dessa kunna fattas och sammanhållas i sin verkliga enhet. Detta gäller namneligen äfven Luthers försonings- och återlösningslära.“ — — —

I sammanhang härmed tillåta vi oss ock att i dess grunddrag återgifva den bild af Luthers Theologi, Dr H. tecknar i första bokens första kapitel.

Luther bröt, såsom ofvan sades, både med Skolastiken och Mystiken, sådana dessa i medeltidens theologi förefunnos. “Den fullständiga omgestaltning af theologien, hvilken han framkallade, hade sin utgångspunkt i ett bekymradt, allvarligen i Guds ord forskande hjertas frågande och farande efter frid och försoning med Gud, och sin tyngdpunkt i en på samma väg vunnen praktisk kännedom om Christi rättfärdighet, skänkt åt tron af blott nåd. . . . Hans lösen blef stadigt: icke förtjenst, utan nåd; icke verk, utan tro; derföre äfven: icke förnuft, utan Guds kunskap ur erfarenhet och öfning, *oratio*, *meditatio*, *tentatio*.“ Till följe häraf måste han först och främst bryta med Skolastiken och Aristoteles. Men äfven Mystiken, ehuru högt han värderade dess innerlighet i jemförelse med Skolastikens ytlighet, blef honom otillfredsställande. Han hade redan från början gått utöfver den och vunnit en klarare och fastare ståndpunkt. “I mitt hjerta, säger han, herrskar ensam och skall framgent herrska denna enda artikel, nemligen tron på min käre Herre Christus, hvilken för alla mina andeliga och gudomliga tankar, . . . är allena midten, begynnelsen och ändan.“

Af denna tro emottager Luthers theologi sin egendomliga prägel. Princip, method, ändamål grunda sig deri. Han åtskiljer

sjelf sin theologi såsom en korsets theologi, "hvilken står i Christus den korsfäste", från ärans theologi, hvilken gör till sin uppgift att utforska Guds majestät. I enlighet med denna princip är hans method. Den utgår icke från idéen om Gud och hans eviga rådslut, utan från Guds uppenbarelse i Christus, den menniskovordne, och från nådemedlen; eller, såsom han sjelf betecknar det, den går icke från ofvan nedåt, utan nedanifrån uppåt. "Theologien läres ingen annorstädes än hos Jesus, barnet, som ligger i krubban." .... "Guds Son har icke velat blifva sedd och funnen i himmelen, och derföre har han nedstigit från himmelen till detta låga, och är kommen till oss i köttet, och har lagt sig i modrens sköt och i krubban och låtit slå sig på korset. Denna stege har han ställt på jorden, att vi på densamma skola uppstiga till Gud." All apriorismus vill Luther sålunda hafva utrotad ur theologien. ... Dennas egentliga element och egna gebit är trosverlden, tros-området: Gud sådan han i Christo är oss uppenbar och fattlig vorden. Och åter emedan tron är honom genomgående princip, emedan allena det praktiska salighetsbehofvet är för hans theologi måttgifvande, så är för honom värdelös, ja, såsom orsak till ständig samvetsnöd eller falsk säkerhet, förderflig, hvarje theologi, som stödjer sig på det theologiserande subjektet och icke till sin källa och grundval har samma objektiva hållpunkt, samma fasta och ovikeliga Guds ord, hvilket allena tron har att tacka för sin visshet och tillförsigt. Fiende till allt vacklande i tron, förkastar han ock all vacklande theologi. Hans theologi är vissheten och samvetets, den tillförlitliga, vissa nådens och den om nåden vissa trons. "Den som icke vill genom forskande och grubblande råka i villfarelse, icke heller varda nedtryckt af Guds majestät, han vidröre och gripe i tron Guds son, sådan han i köttet har sig uppenbarat."

Detta är den städse återkommande grundtanken hos Luther, att Gud icke är för oss tillgänglig såsom salighetsgrund annorstädes än i sin uppenbarelse genom Christus. "Den som på egna vägar vill träffa honom, han träffar icke Gud, utan i hans ställe djefvulen sjelf"; ... "honom går en eld genom samvetet, den han ej kan släcka." Men den som håller sig till ordet, han skall finna, att "vår käre Gud

har lagt en fast och stark grund, på hvilken vi kunna säkert och fast stödja oss, nemligen Jesus Christus, vår Herre 1 Cor. 3: 11."

Luther vill således icke söka och finna Gud blott och bar. Han vill att vi skola förblifva i tecknen, i hvilka Gud uppenbarat sig, nemligen i sin Son, född af Jungfrun, ... i ordet, i dopet, i Herrans nattvard och absolution. Ty i dessa bilder finna vi den Gud, hvilken vi kunna uthärda, och hvilken tröstar oss, styrker oss till hopp och gör oss saliga."

Dessa "tecken" äro likväl för Luther ingalunda blotta tomma former och medel. Gud har i dem liksom "inlindat sig sjelf." "Derföre skall man ock så anse och tro, såsom hörde man Guds stämma ljuda från himlen eller såge honom med egna händer döpa och räcka sakramentet, så att man här icke söndrar och åtskiljer Gud och hans ord, det han genom Christus gifvit, eller på andra vis söker Gud och tänker om honom."

Gud, Christus och nådens tecken höra således för Luther oupplösligt tillsammans; och medelpunkten, kring hvilken alla hans tankar vända sig, är Christus. Härutinnan är han sig under alla förhållanden fullkomligt trogen, och han bringar just derigenom till stånd en verklig kristendomens theologi, hvilken grundsatsmässigt afhåller sig från afvikelse in på det philosophiska området. Han fordrar till och med för theologien en helt egendomlig dialektik, nemligen Guds ord och tron. "Emedan Gud säger det, vill jag tro det och låta mina tankar och mitt förstånd vara intet." Trossanningen är honom visserligen ej något, som strider mot förnuftet, men emedan hon är något, som öfverstiger allt förnuft, så vill han hvarken hafva henne ur förnuftets princip deducerad eller efter en sådan princip lämpad. "Hvar *forma syllogistica vel ratio philosophica* stöter emot sanningen, der måste man svara henne: *mulier taceat in ecclesia*, och det ordet: honom hörer."

Med detta ord vill Luther likväl ej för någon del afskära den religiösa tankens arbete att intränga i Guds väsende. Han vill ej inskränka den troendes blick till det blott phenomeniska af Guds frälsningsuppenbarelse, utan blott binda spekulationen vid den väg, på hvilken allena en sann och lefvande kunskap om Gud kan vinnas, samt begränsa den till de ämnen, hvilka

för den kristliga tron och för frälsningen äro betydelsefulla. "Christus leder oss till att älska, ära, förhärliga Fadren, att vi ingalunda skola stadna vid Christi menskliget, genom hvilken barmhertigheten oss erbjudes, utan genom den ryckas upp till den osynlige Fadren att beundra honom, hvilken vi se göra med oss så stora ting genom Christi menskliget.... Då må man ej stadna, utan tränga igenom och tänka: si, icke efter sin vilja, utan efter Fadrens gör han (Christus) det och det. Så skall man begynna att finna behag i Fadrens aldraljufligaste vilja." Om hängandet vid Christus säger han: "dermed uppgår för mig ett sådant ljus och kunskap, att jag kan känna hvad Gud är, hvad jag sjelf är, hvad alla kreatur äro, hvad all skalkhet och ondska i djefvulens rike är." Han lärer uttryckligen, att Gud ingalunda med de orden: "honom hörer", har velat hafva utrotade och afskaffade theologiska undersökningar om trons artiklar. Sjelfva den immanenta treenighetsläran är föremål för hans theologiska spekulation, ehuru han ej vill, såsom skolastikerna, stadna vid skalet, utan städse fattar den i dess soteriologiska betydelse.

Luther antager således för ingen del den dualistiska söndringen mellan Guds väsende och Guds uppenbarelse. Fastmer antager han, att man genom den sednare lär känna det förra, så vidt sådant för menniskan är möjligt. Med den evangeliska tron, som intränger i Guds hjerta, har han ock funnit den sannskyldiga gudsidéen, ur hvilken han ock söker fatta det inre och nödvändiga sammanhanget i den historiska uppenbarelse, ur hvilken han hemtat denna idée. Väl måste medgifvas, att detta sträfvande icke utgör det framstående draget i hans theologi. Men blott den philosophiska och theosophiska spekulation, som vill göra sig oberoende af uppenbarelsens faktum, är ur hans theologi bannlyst.

Sådan är i sina allmänna drag karakteren af Luthers theologi enligt den teckning Dr Harnack lemnat, och hvilken genom talrika bilagor tyckes negsamt bevisa sin trohet. —

Arbetet synes i hög grad förtjena ett grundligt studium af hvar och en, som önskar sig en grundlig och lefvande kännedom af vår store lärofaders theologi.

Handbuch zum kleinen Katechismus Luthers für Lehrer in Schule und Kirche von *K. Euler*. Lehrer zu der Rectoralschule zu Schlitz u. Pfarrer zu Willofs. Giess. 1861. XVIII och 669 s. Pris 5 Rdr 75 öre.

Utarbetningen af föreliggande handbok har föranledts af det särskilda förhållande, att genom en förordning af d. 24 Febr. 1860 Luthers lilla kateches åter blifvit i darmstadtska landet insatt i dess gamla rätt att, efter den redaktion, som förefinnes i hessiska kyrkoagendan af 1724, begagnas jemte en bekännelsetrogen språkbok såsom uteslutande grundläggning för religionsundervisningen i landets lutherska församlingar.

Förf:s plan, den han ock, enligt vårt omdöme, både troget och lyckligt genomfört, var att lemna en bok, som fullständigt innehölle det kyrkliga läroämnet, men tillika erbjöde väckelse till sjelfständig bearbetning och verkligt tillegnande i anda och sanning. För detta ändamål syntes honom tjenligast att kort och grundligt framställa den af kyrkan i dess historiska, under Guds andas ledning fortgående utveckling liksom genomlefvade och under heta strider till möjligaste klarhet bestämda läran, samt att i dess sammanhang utveckla denna, i det han, med ledning af katechesens egna ord, ordnade dess innehåll, uppvisade dess skriftenlighet genom bifogade språk ur den heliga skrift, samt belyste densamma med bibliska exempel. På det flitiga begagnandet af dessa, af Gud sjelf anvisade exempel lägger författaren en afgjordt större vigt, än på den eljest mycket omhuldade användningen af exempel ur det hvardagliga lifvet.

Naturligtvis har det icke varit författarens mening, att hvarje lärare skulle vid undervisningen meddela allt i den omfattning, i hvilken det i handboken förekommer. Det måste vara hvarje lärares pligt, att, så väl i fråga om ämnenas mängd som sättet för deras behandling, på det sorgfälligaste afse sina lärjungars ståndpunkt och fattningsförmåga. Klara, korta och säkra begreppsbestämningar hafva, efter förf:s erfarenhet, den stora fördelen, att de egga till sjelfverksamt tillegnande, samt befordra i stället för hämma lärarens fria verksamhet.

Ehuru förf. af omständigheterna varit föranledd att begagna en redaktion af Luthers lilla kateches, som något afviker från den vanliga och i vårt fäderneslsnd antagna, så gör detta ingen egentlig svårighet för handbokens begagnande äfven af svenska religionslärare, enär den darmstadtska redaktionen egentligen

genom åtskilliga tillägg — oftast i sig sjelfva ganska förträffliga — skiljer sig från den vanliga, och författaren haft den omsorgen, att med asterisk utmärka dessa ställen.

Oss har det legat om hjertat att anmäla denna handbok, emedan vi sjelfva vid konfirmandundervisning känt oss af densamma kunna hemta mer väckelse och gagn än af andra, som varit oss tillgängliga. Förf. synes oss mer än de flesta, vi kunnat rådfråga, hafva enkelt och i sin stora, allmängiltiga karakter, utan bismak af individuella egenheter framställt den evangeliska sanningen, sådan den lefver i vår kyrkas tro. Brister kunna naturligen upptäckas här, som annorstädes i menskliga verk; men i det hela veta vi ej en bättre handbok att rekommendera åt yngre prester och skollärare, som känna sig i behof af en sådan.

Paulus. In 10 Betrachtungen nach d. h. Schrift gezeichnet von *W. F. Besser*. (Bibl. Seelenbilder. 11). Leipz. 1861. 236 s. 12:o. Pris 2 Rdr 25 öre.

De 10 betraktelserna hafva till öfverskrifter: "dass ausgewählte Rüstzeug, der Phariseer, der Verfolger, der gewonnene Jesu Christi, der Arbeiter, der gebundene Jesu Christi, der Mann des Glaubens, der Mann der Hoffnung, der Mann der Liebe, der Mann der Kirche. — Bessers författareskap är väl bekant ibland oss och förnekar sig icke i denna teckning. Äfven här framträder hans stora gåfva, att icke allenast ur bibelordets djup framleta de fördolda rikedomarne, utan ock af dem göra ett asketiskt, parenetiskt, dogmatiskt bruk, som bör för läsaren kunna blifva af mycken frukt. Nekas må likväl ej att föremålets egna, enkla storhet derigenom stundom snarare skymmes än belyses. Svårligen kan man undgå att i åtskilliga stycken märka inflytelsen af de spända förhållanden, i hvilka den afdelning af lutherska kyrkan befinner sig, hvilken författaren tillhör, nemligen den separerade lutherska i Preussen. — Man får för öfrigt ej här vänta sig en egentligen historisk framställning af Apostelen Pauli lif, utan, såsom titeln angifver, betraktelser öfver detsamma i en homiletiskt oratorisk form.

Psaltaren, efter grundtexten öfversatt och förklarad samt efter den Svenska kyrkans choral uppställd och anordnad af Dr *Carl Wilh. Skarstedt*. Sthm 1862. Pris 1: 50.

Såsom redan titelbladet angifver, har författaren till närvarande arbete förelagt sig en dubbel uppgift, nemligen att lemna en trogen, ordagrann öfversättning af Psaltaren och på samma gång bringa denna i sådan meter, att en hvar af de heliga sångerna skulle kunna sjungas på någon af Svenska kyrkans psalmmelodier. Om förf. icke kan anses hafva lyckats i denna sin uppgift, torde skulden dertill vara att söka mindre hos förf., som, åtminstone delvis, visat sig såsom en mästare i metrisk öfversättning, än i sjelfva uppgiften, den vi anse innebära tvenne oförenliga momenter. Vi instämma gerna i förf:s yttrande, "att ändamålet med all sång är det, att den skall blifva sjungen" och vilja derföre helsa hvarje försök till metrisk öfversättning af Biblens psalmer välkommet. Men vi tro — och Dr S. har med sin öfversättning stärkt vår öfvertygelse — att vid dylika försök måste den consequenta ordagrannheten gifva vika. Vi tro, att hvar och en, som älskar de heliga sångerna och önskar sjunga dem, skulle finna sig fullt tillfredsställd, om han egde sådana sånger, som, utan att vara ordagranna öfversättningar, dock så nära som möjligt återgåfvo de heliga Psalmsångarnes anda. Vi ega många dylika af Luther och andra utmärkta kyrkosångare, och vi tveka icke att åt de flesta af dessa herrliga psalmer gifva företräde framför förf:s sånger, hvilka, om de ock innehålla hela den ursprungliga texten, dock tillika innesluta och måste innesluta åtskilligt, som icke finnes i grundtexten, och som väl i allmänhet förklarar, men ock mången gång fördunklar densamma.

En så godt som nödvändig följd af förf:s uppgift har blifvit den, att förf. rätt ofta nödgats taga sin tillflykt till dunkla och opoetiska uttryckssätt samt derjemte tillåtit sig åtskilliga obehöriga friheter så väl i språkligt som metriskt hänseende. Vi vilja påpeka ett och annat ställe, som kan tjena till stöd för de fällda omdömena.

Ps. 10 v. 14 är af förf. sålunda öfversatt: "Du sett, ty vedermöda du Och jemmer skådar, åter Att läggat i din hand, och nu Till dig det öfverlåter Fritt den olycklige; du är Den hjelp en faderlös beskär;" Ps. 32: 6: "Derför hvar helig bedja skall Till dig i tid att finna, Allen', vid stora vattens svall, Till honom de ej hinna." Ps. 65: 9 sedn. del.: "Morgonens och qvällens skilda Utgångsrum du till de milda Jubellof förlänar ro"; Ps. 66: 17, 18: "Med min mun till honom jag Högljudt ropat, och lofprisning Var min tungas underlag. Om med svek

på hjelpbevisning Jag sett i mitt hjerta, — nej Herren då mig hörde ej"; Ps. 16: 11: "Du lifvens stig mig låter veta En fullhet stor af fröjder är Inför ditt ansigt, hvad de heta, De ljufva ting, som njutas der." Alla dessa och en mängd dylika versar gifva en ofta opoetisk, alltid tvungen och dunkel mening. — Såsom i språkligt hänseende ytterst djerfva måste vi anse uttryck sådana som: "hemsöka en ond hans vrånghet (10: 15), skamröde (35: 4), förvara ett lås för min mun (39: 2), söka åt (efterjaga) själen (40 15), själen är stillhet till (stilla inför) Gud (62), begrunda ditt göra (77: 13), upplifva mig efter dina rätter, som tro till dem jag sätter (119: 149), våra oxar söka (gå, sträfva) hemåt välbelastade (144: 14), himmelska loftet (147: 17) m. fl." — I metriskt hänseende erbjuda flere af förf:s psalmer ämnen till grundade anmärkningar. Vi medgifva, att dylika ej kunna vara af synnerlig vigt; men ett med meterns kraf bekant öra såras obehagligt af daktyler sådana som denna: "Han ej behag har till hästens kraftfullhet, ej heller (147: 10)", eller jamber sådana som: "Israels hjelp en gång (14: 7)", och trochæer sådana som de följande: "Min själ törstar efter dig (63: 2); Låter höras hans lofs ljud (66: 8)" etc. På många ställen har förf., för att fylla versen, nödgats tillgripa den för tankegångens klarhet och enkelhet särdeles menliga utvägen, att här och der inströ en mängd småord, såsom "nu, då, här, der, än, så" etc. Någon gång äro de drägliga, men på de flesta ställen öfverflödiga och i samma mån olämpliga. — Förf:s rim äro i allmänhet exakta; det för Svenska öron mest sårande vi påträffat är följande: "mitt lofs banér, det midt i dig skall vaja, Hallelujah, Jah!"

Med de nu gjorda anmärkningarne hafva vi mindre åsyftat att klandra Dr S. såsom författare, än att visa de oöfvervinneliga svårigheter, som resa sig i vägen för den, som förelägger sig en sådan uppgift, som den, hvilken Dr S. sökt lösa. Vi upprepa hvad vi förut sagt, att vi anse lösningen både obehöflig och omöjlig; men kunna dock icke underlåta att hembära förf. vår tacksamhet för det han i den kursiverade delen af sitt arbete lemnat oss en i de flesta fall förträfflig öfversättning af den hel. Psaltaren. Petitraderna taga vi såsom ett visserligen obehöfligt, men dock oskadligt påbröd.

M. J.

Zur Verantwortung des Glaubens. Zehn Vorträge geh. von Männern aus allen Ständen durch Prof. Dr C. A. Auberlen; Pfarrer W. J. Gess; S. Preiswerk, Pf. zu S:t Alban; Prof. Dr C. J. Riggenbach; Lic. E. Stähelin; Pf. Dr Imm. Stockmeyer. 2:te Aufl. 1862. Pris 1 Thlr. — En liflig, i Basels stad och land utbruten, strid mellan tro och otro har framkallat denna sköna krans af vittnesbörd från högtbegåfvade män. Föredragen hafva följande öfverskrifter: 1. Was ist Glauben? (Riggenbach); 2. Natur oder Gott? (Gess); 3. Die Sünde, ihr Wesen und ihre Folgen (Stähelin); 4. Das Alte Testament und die Heidenwelt (Auberlen); 5. Ueber die Person Christi (Riggenbach); 6. Christi Versöhnung der menschlichen Sünde (Gess); 7. Jesus Christus der Auferstandene und Erhöhete (Auberlen); 8. Der heilige Geist und die Christliche Kirche (Preiswerk); 9. Die Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben (Stockmeyer); 10. och 11. Die künftigen Dingen: Die unsterblichkeit der Seele; das Evige Leben. I flere af dem uppenbarar sig trons öfvervinnande kraft, i alla herrskar en ädel ton och anda; och vetenskapens bättre frukter bjudas här tillredda för olärdas behof. Någon gång torde det menskliga resonnerandet hafva skymt snarare än framhållit den gudomliga sanningen. Äfven framsticker här och der den reformerta åskådningen störande för ett lutherskt sinne och bjuder varsamhet vid begagnandet. Mycket förträffligt finner dock den efter klarhet i kristendomens hufvud- och lifsfrågor törstande anden i dessa i det hela kraftiga vittnesbörd.

Die lutherische Kirche Livlands und die Herrnhutische Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte neuer und neuster Zeit von Dr *Th. Harnack*, Prof. d. Theol. zu Erlangen. Erlangen 1860. Pris 2 Thlr. — Skildrar på ett genomgripande och högst lärorikt sätt den strid, lutherska kyrkan i Liffland från början af 1700-talet ända till nyare tid haft att kämpa mot herrnhutiska församlingens förvirrande inflytelse på dess kyrkliga förhållanden. Skildringen är gjord ur strängt luthersk synpunkt med hela värman af en personlighet, som sjelf varit magna pars rerum, dock såsom vi tro utan partisinne, om ock ett och annat möjligen kan från en annan synpunkt presentera sig på annat sätt, än det gjort från författarens.

Die populäre Predigt, nach ihren Erfordernissen dargestellt. Ein Beitrag zur Homiletik von Lic. *Karl Kirsch*, Oberpf. zu Königsbrück. Leipz. 1861. 8. Pris 24 ngr. — Boken erbjuder först en högst lärorik, äfven i litterärhistoriskt hänseende väl försedd öfverblick af hela ämnet — ända från äldsta tider till våra. Vidare framhålles nödvändigheten af popularitet i föredraget och ändtligen dess oundgängliga vilkor. — I spetsen ställas Luthers erfarenheter och kraftiga uppmaningar. "Menige Man får man icke lära med höga, svåra och förtäckta ord: han begriper det icke. I kyrkan komma små barn, tjenstflickor, gamla fruar och männer: dem gagnar hög lära till intet, de fatta ingenting deraf. Om de ock säga: Ack, han har sagt kostliga ting — när man frågar dem: hvad var det då? — Jag vet icke, svara de. Man måste säga det arma: scapha scapha, ficus ficus — de fatta det ändock med nöd. Ack, huru har icke vår Herre Christus lagt sig all vinn om att lära enfaldigt, brukat liknelser från jordbruk, skörd, vinstockar, får, allt på det att folket skulle

kunna fatta, förstå och behålla hvad de hört.“ — Ämnet behandlas under följande öfverskrifter: “Verständlichkeit, Behaltbarkeit, Anschaulichkeit, Anwendbarkeit.“ Läroinnehållet upplyses genom rika exempel. De stora mästarne från förgångna tider uppträda sjelfve talande, undervisande. Författarens kritik är mild i orden, men träffande och bestämd. Boken synes värd att studeras. En äkta luthersk anda går igenom henne.

Das Wesen der christlichen Predigt nach Norm u. Urbild der apostol. Predigt, unter besond. Berücksigt. der neueren Theol. dargestellt von *J. H. F. Beijer*. Gotha 1861. X. u. 608 s. 8. Pris 2 Thlr. — “Att predika apostoliskt vill icke säga att predika så som apostlarne fordom hafva talat till sina församlingar; utan att så predika, som de ur sin anda och sin trosfullhet nu skulle predika till våra församlingar.“ — Arbetet synes rikhaltigt och grundligt både i thetiskt och polemiskt hänseende; det är skrifvet i ett klart och ofta varmt språk.

Karl Barthel, Monica die Mutter Augustins. Ein Muster christl. Weiblichkeit. Miniaturausgabe. Halle 1860. 136 s. 12. Pris 15 ngr. — En enkelt historisk och tillika sannt uppbygglig framställning af en bland de härligaste qvinnogestalter, historien har att uppvisa.

H. Thiele (Hof- u. DomPr. zu Braunschw.). Rom als Mittelpunkt der kathol. Christenheit nach eigener Anschauung dargestellt. Mit einem Plan von Rom. Halle 1861. VIII u. 103 s. Pris 20 ngr. — Förf. har icke längesedan meddelat en dylik förtjenstfull framställning af Jerusalem. Den ifrågavarande är icke så mycket af archæologiskt och historiskt, som fastmer af enkelt kristligt intresse: författaren vill visa gudaktighetens art i denna stad. Han förer oss in i ett femtiotal af kyrkor och låter oss der, liksom på gatorna och i husen, betrakta kristendomen i dess specifikt romerska form. En instruktiv plan af Rom ökar den lifliga taflans värde. Boken öppnas med en historisk återblick och slutar med divinatoriska betraktelser.

C. Becker (luth. Pastor zu Königsb. in N.), D. M. Luther, der deutsche Mann. Ein Büchl. f. deutsche Schulen etc. mit 12 Holzschn. nach Gey von A. Gaber. 1861. 98 s. Pris 7½ ngr. — En enkel, trogen, innehållsrik och lefvande historisk framställning med nätta trädsnitt, väl egnad för evangelisk ungdom.

Hans Sachs, Die ungleichen Kinder Evä. Hat 19 Personen und 5 Actus. Comedia. Mit Originalzeichnungen von Carl Andreä, in Holzschnitt ausgeführt von Aug. Gaber. Leipz. u. Dresd. (Comm. J. Naumann) geb. 48 s. gr. 8. Pris 1 Thlr. — I värdig, konstnärligt fulländad gestalt bjudes här den sinnrikaste och djupaste bland tyska mästersångares dikter från reformationstiden, “den skönaste perlan.“ Den gamle redlige Hans Sachs målar för oss Kains och Abels historia i full biblisk sanning och trohet, men i formen af den mest friska, naiva, rörande, anderikt poetiska utläggning; och utgifvarne hafva, i fråga om litterär, konstnärlig och typografisk utstyrsel, ingenting försummat, som kan bidraga att göra gåfvan lärorik och angenäm.

Vittoria Colonna, eine Lebensskizze, dargestellt von Emma Wackerhagen etc. 1861. X u. 108 s. Pris 15 ngr. — En rätt älsklig teckning af evangelii fördolda verk hos en ädel, rikt bildad italiensk qvinna under reformationstiden, Bernhardino Occhinos åhörarinna och vän.

M. Meurer (unter Mitwirkung von Lic. Schmidt, Subr. Engelhardt, Pf. Casselmann u. a.), Das Leben der Altväter der lutherischen Kirche. Für christliche Leser ins gemein aus den Quellen erzählt. 1 B. 1861. 2 B. 1862. Detta arbete, beräknadt på omkring 9 Band, hvardera till ett pris af 3 Rdr 75 à 4 Rdr Rmt, blifver utan tvifvel en högst värderik gåfva åt vår evangelisk-lutherska kyrka. Meningen är att lemna på källforskningar grundade, men allmänfattliga lefnadsteckningar af Luther och alla hans mera betydande reformatoriska medarbetare, vänner och lärjungar, theologer och icke theologer. Planen uppkastades redan för årtionden sedan af Luthers och Melanchthons välkända, utmärkta biograph. Afsigten är att, med undvikande af alla lärda undersökningar inom sjelfva biographierna, af alla reflexioner, tillämpningar och oratoriska prydnader, sätta läsaren i stånd att ur de vördade fädernas egen mun förnimma hvad de voro och ville, såsom redan skett i M. Meurers förut utgifna lefnadsteckningar af Luther och Melanchthon, af hvilka åtminstone den sednare, i öfversättning, tillhör äfven vår svenska litteratur. Bugenhagens lefverne af Meurer, Justus Jonas' af Hasse, Casp. Crusigers af Schmidt hålla sig alla troget till samma plan. — Samtidigt härmed utgifves ett annat arbete öfver samma ämne, hvilket äfven här må anmälas:

Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. Herausg. v. J. Hartmann, Dekan in Tuttlingen, Dr Lehnerdt, Generalsuperint. i Magdeburg, Dr C. Schmidt, Prof. i Strassburg, Lic. R. F. T. Schneider, Semin. Dir. in Neuwied, Dr Vogt, Prof. in Greifswald, Dr G. Ulhorn, Cons.Rath in Hannover. Eingeleitet von Dr K. I. Nitzsch, Probst von Berlin. — 1 Theil (od. 3 B.) Melanchthon v. Dr C. Schmidt. Elberf. 1861. $1\frac{1}{2}$ Thlr (för dem, som subskribera på hela samlingen). Huruvida något mer utkommit, är oss obekant. — Den unionistiska tendensen i denna samling är obestridlig och uttalas af Dr Nitzsch i förordet. Samlingen utgör en ur unionistisk synpunkt nödvändig andra hälft till en redan utgifven samling af den reformerta kyrkans lärofäder, hvilken vi hafva anledning tro just nu vara afslutad. Äfven den konfessionelt lutherska ståndpunktens försvarare erkänna likväl, att Dr Schmidt vinnlagt sig att låta fakta tala, och att arbetet vittnar om samvetsgrann källforskning. Arbetet eger derföre stort värde, såsom ock dess föremål är högst betydelsefullt för vår kyrka. Såsom Luthers historia är reformationens, med hänsyn till dennas subjektivt psychologiska, på folken verkande karakter, så är Melanchthons historia samma reformations historia med hänsyn till dess vetenskapligt theologiska sida. De rikhaltiga materialier, som Corpus Reformatorum och andra källor erbjuda, äro omsorgsfullt begagnade till en klar, lefvande och öfverskådlig framställning af Melanchthons lif och verksamhet. Naturligtvis erhålla hans unionistiska bemödanden den möjligast fördelaktiga färg.

Genmäle.

Med anledning af det omdöme, som i förra häftet fälldes om Predikoutkast af K. Strömbäck, har denne, med åberopande deraf, att rättvisans lag fordrar: *audiatur et altera pars!* begärt att få infördt ett genmäle. Vi upptaga deraf hvad vi anse röra sak, enär tidskriftens plan och utrymme ej tillåter mera. Det följer här:

. . . . Rec. yttrar till följd af att jag i min anmälan nämnde f. d. Theol. Doc., Contractsprosten och Theol. Doctorn Skarstedts Utkast blott med afseende på deras dyrhet: *Han* (jag) *känner såledės denne, och synes i det hela taget kunna anses såsom en imitator af honom* etc. Sanna förhållandet är: Skarstedt känner jag personligen ej, minnes mig aldrig hafva sett honom; känner ej heller till hans Utkast, mer än att jag 2:ne gånger flyktigt kastat mina blickar i dem hos 2:ne bättre lottade Embetsbröder, än jag, ej heller hafva dessa utkast funnits eller finnas i mitt Bibliothek. . . . Mina Utkast äro utarbetade blott med *Bibeln*, *Büchners Concordans och Arndts sanna Christendom vid sidan*, och upptagen af brinnande husförhör hann jag ej granska dem innan tryckningen. Att jag, som Rec. tadlar, ej med nog stränghet och noggrannhet hållit mig vid texterna, erkänner jag, emedan min tendens varit att kombinera dem med de gamla, att framhålla hufvudideerna efter de gamla perikoperna för hvarje Söndag, så vidt möjligt, i deras ideella nexus med de nya — ett samband, som Rec. sjelf i sin Artikel: "Några ord med anledning af de nya perikoperna" äfven erkänner, och starkt betonar med orden: "*Vår kyrka har genom att helt och hållet lägga det gamla perikopsystemet till grund för den nya ordningen ej blott blifvit sin tradition trogen* och *bevarat den historiska kontinuiteten med forntiden, utan äfven lyckats bibehålla en viss önskvärd likformighet och öfverensstämmelse med sina samtidiga systerkyrkor på jorden. De nya texterna äro blott att anse såsom förklarande och utvecklande bitexter till de gamla* etc., *utan att utplåna Kyrkoårets gamla karakter och beskaffenhet.*" Denna hufvudkarakter hade, efter hvad mig synes, mera strängt bordt iakttagas vid de nya texternas val (jfr Bönsöndagen och Christi himmelsfärds dag). Denna hufvudkarakter har jag äfven med afsigt tillämpat i mina Utkast öfver Septuagesima och 1 Söndagen i Fastan, och hvem kan neka till, att den sednares nya text, handlande om *en*, vare sig ock betydelserik, *Christi frestelse*, i *praktisk* tillämpning bör afse *våra frestelser*, som äro hufvudämnet. Och hvad är mera att tala om den seger, som är för evigt vunnen, mot att tala om de segrar, som skola vinnas och *huru* de skola vinnas? Om några mina Utkast äro efter Rec. mening sådana, att man af dem lär sig huru man *icke* skall predika, så är väl denna *negativa* nytta, såsom varnande för misstag, icke helt och hållet öfverflödig. Huru man bör predika har jag, efter min uppfattning och erfarenhet, nogsamt lärt i mina Utkast, 2 och 3 öfver Septuagesima. . . . Mina Utkasts praktiska syfte helt igenom hoppas jag, att Rec. ej skall misskänna eller bestrida. Att de äro bristfälliga i logiskt afseende vill jag ej neka — serdeles som de kommit under en Recensents logik, som icke har ett ord för urskuldande af brister. Men hvad exemplet på bristande logik, som Rec. anför, beträffar, synes hans kända logiska skärpa här hafva sändt en pil med bruten spets emot mig. Han säger vid Utkastet: *Själens död med Christus för att vinna det eviga lifvet i Christus*, att det ej synes honom vara någon åt-

skillnad emellan de 3 delarne af propositionen. Men det är det likväl enligt de tankar, jag vill framhålla.

a) *Själen måste försaka sig sjelf, taga sitt kors uppå för att få evigt lif i Christi död*, lyder första delen. Den sjelfförsakelsen, som här afses, är ju det första vilkoret för en sann *ånger* och *trons* upptändande i och för lifvet i Christus. Hvem inser icke, att jag här på grund af Christi egna ord afser *bättringen?*

b) *Själen måste korsfästa sig sjelf samt med lustar och begär.* Att korsfästa sig, "*med Christo*" afser *den dagliga bättringen* eller *förnyelsen* (efter Rättfärdiggörelsen) eller hvad Paulus kallar *den gamla menniskans afklädande* och den *nyas iklädande*, jfr Eph. 4: 22, 23, der Apostelen talar till rättfärdiggjorde eller benådade christne, samt att Apostelen under bättringsstriden suckar: *jag arma menniska* etc. Det är ju alldeles nödvändigt, som vi väl vete, att rensa bort vattenskotten för att trädet må fritt växa, blomstra och bära frukter. Men de skotten märker man först sedan trädet något vuxit till. Så ock med själen i förnyelsen, då under vaksamhet och bön striden är starkast emot de andliga fienderna och mot salighetens hinder.

c) *Själen måste tjena Herren i att följa Honom i lidandet och döden med Christi dygder till föresyn.* Det behöfves icke mycken skarpsinnighet att inse, det jag här menat *Helgelsens lif*, Christi efterföljd i troslifvets rättfärdighet, eller den mera positiva delen af en christens troslif. Icke sammanblandar min Rec., såsom lärd och skarpsinnig Theolog, de dogmatiska begreppen: *bättring, förnyelse, helgelse?* Likaledes har jag ej velat sammänga dem i den praktiska orthotomien, för att ej klandras af logikens vänner, ehuru jag medgifver att i det inre lifvet dessa bestämmelser ingå i hvarandra. Brist på logik bör derföre, minst i detta exempel, tillvitas mig, när det blir i begreppet 3 väsendtligt olika saker att *försaka sig sjelf* (negatift), *taga sitt kors uppå* (positift) och *följa Christus* på vägen till himmelen. Att jag deremellan satt: "*att korsfästa sig (med Christus)* fattas nog af hvar och en, som verkligt på allvar erfarit lifvets inre strid. Hvad vidkommer den "onödiga" *embarras de richesses*, som i vissa Utkast besvärar rec., får jag upplysa, att 1 Text har 8 Utkast, 5 hafva 7, 6 hafva 6, samt 8 hafva 5, således 20 texter af 71, mindre än en $^1/_3$, har för mycket, om detta är ett fel, då de öfriga hafva 4, 3, 2, 1, efter texternas större eller mindre rikedom; och hvem kan efter tum och linier mäta ett fält, som är omätligt? Många Utkast kunna tillämpas på helt andra texter? . . . Slutligen kan Rec. utpeka ett och annat *omoget* och *mindre väl öfverlagdt i innehållet.* Jag tackar honom . . . för den hedern att han skonat innehållet, mot hvilket han ej har något *väsendtligt* att anmärka. . . . För de upplysningar, Rec. gifvit mig genom sin kritik, tackar jag vänligt och fridsamt, ty *vi äro ju bröder.*

K. Strömbäck.

Om Döpelsens Sacrament.

Om det Johanneiska ordet: Menniskan kan intet taga, utan det varder henne gifvet af himmelen, (Joh. Ev. 3: 27) redan bekräftar sig på det naturliga lifvets område, ty äfven der gäller det, att han är intet som plantar; icke heller han som vattnar, utan Gud, som växten gifver (1 Cor. 3: 7), så kommer det dock i fullaste mening till sin rätt inom nådens rike. Aflägsnad från Gud och från lifvet i Honom, sådan hon är af naturen, förmår menniskan icke sjelf bereda sig för frälsningen i Christo, icke en gång utsträcka handen derefter, långt mindre sjelfverksamt omfatta densamma; det felas henne såväl vilja som förmåga dertill. I sitt återstående oförlorbara Guds beläte eger hon blott qvar en bestämbarhet af nåden (capacitas passiva), ett anlag att känna Gud och låta sig af hans vilja bestämmas och deruti en möjlighet af återlösning — men anlag är icke verklig förmåga. Huru nödställd skulle icke menniskan således stå, om den objectiva frälsningen väl vore verkställd, men icke en hand ifrån ofvan såväl räckte menniskan den dyra gåfvan, som ock hjelpte henne att omfatta densamma. Såsom ett lika väsendtligt moment i frälsningsekonomien är derföre också det, att samme Enfödde Sonen, som i menniskonatur lidit och dött för verldens synder, förklarad och upphöjd på Fadrens högra hand, intill dagarnes ända är verksam för att på menniskornas hjertan tillämpa och tillegna de nådeskatter af försoning och förlossning, Han genom sitt frivilliga och hängifna lidande och död tillvunnit det i syndens död bortkomna menniskoslägtet. Denna Sonens verksamhet är i sina första momenter en verksamhet genom eller förmedelst den Helige Ande. Om Återlösaren, under sin jordiska gudamenskliga lifsutveckling, lät bestämma sig af och stod till Anden i ett så att säga underordnadt förhållande, om Han då talade och handlade

under den Heliga Andas inflytelse, så är nu åter Anden bestämd af Honom. Den Helige Ande sätter nu sin verksamhet i relation till frälsningens historiska factum och de af Christus efterlemnade stiftelserna, den ansluter sig till det af Christus förkunnade frälsningsordet, den likasom hemtar ur "Christi andekroppsliga lifsfullhet", för att deraf meddela åt menskligheten; så går i fullbordan hvad Herren sade: Af mino skall Han taga (Joh. Ev. 16: 14). Men Andens personlighet är ingalunda derigenom upphäfd; Han är ej ett osjelfständigt medel; Han är ett sjelfständigt organ. Det är således ett bådas samverkande till samma mål. Den upphöjde och förklarade Frälsaren kan genom och i den Helige Ande meddela sig åt oss, men också omedelbart i sin kroppsliga natur taga sin bostad uti oss, men detta först sedan vi genom Anden blifvit skickliga att emottaga Honom. Christi och Hans Andes inneboende uti våra hjertan är sålunda ej alldeles detsamma. Den Helige Andes immanens i våra hjertan tjenar såsom medel för att få Christus i sin gudamenskliga fullhet inneboende uti oss. Men der Sonen och Anden får inkomma, der är också iis ipsis Fadren, alldenstund de trenne äro till väsendet ett [1]). Om den frälsningstillegnande verksamheten redan i sitt första moment är ett hela Treenighetens verk, så till vida som Anden utgår af Fadren och Sonen, så blifver denna verksamhet det sålunda på ett fullare och egentligare sätt, då det inträffar såsom Jesus sade: att den mig älskar, ... min Fader skall älska honom; och vi skola komma till honom, och blifva boende när honom (Joh. Ev. 14: 23).

Men om det nu å ena sidan är den oändlige Guden, som vill vinna inträde hos menniskan, för att delaktiggöra henne af sin salighet, så är det å andra sidan den inskränkta, ändliga, menniskan, som skall saliggöras. Om det, derföre att det var menniskan, som skulle frälsas, var nödvändigt att Guds son skulle blifva menniska, i allt oss lik, dock utan synd, så är det också nödvändigt att den ofvannämnda Guds frälsningstillegnande verksamhet varder förmedlad genom menskligt ord och menskliga handlingar, af hvilkas inverkan vi äro mäktiga. Om hos oss i detta lifvet vore samma beskaffenhet som hos de fullkomligen rättfärdigas andar uti himmelen, så skulle Gud icke behöfva

---

1) Jfr Thomasius Christi Person und Werk. Del. 3 sid. 343 ff.

handla med oss genom utvärtes tecken, då Han ville meddela oss sina nådegåfvor, men vår natur är sådan, att vi måste emottaga allt, äfven det rent andliga, i sinnlighetens form för att det skall kunna komma in vårt väsende. Vi tänka här på Luthers ord: Deus non dat interna, nisi per externa, spiritum sanctum non mittit absque verbo.

Af hvad vi nu anfört följer således, att skall vår personliga frälsning blifva en verklighet, så måste en gudomlig verksamhet genom menskliga medel utöfvas på oss och detta sker genom Ordet och Sacramenterna. Dessa äro nådemedlen. De äro likasom kanaler, genom hvilka den objectiva frälsningens frukter strömma till oss ur Guds kärleks sköte. Herren Christus har sjelf under sin jordiska lefnad instiftat dem båda; Ordet genom sitt eget förkunnande, sacramenterna genom serskildt insättande. Han har också gifvit såväl befallning om att bruka dem, som äfven löfte att Han med sin nådesnärvaro vill vara tillstädes uti dem.

Men redan den omständigheten att dessa nådemedel äro af tvenne slag, antyder, att, om de också hafva ett gemensamt mål, menniskans frälsning, de likväl måste på något sätt skilja sig ifrån hvarandra. Man har af gammalt bestämt denna åtskillnad till att vara den emellan ett verbum audibile (Ordet) och verbum visibile (sacramenterna).

Orsaken till en så ringa åtskillnad var den, att man ej tänkte sig verkan af sacramenternas annammande såsom någon annan än den af ordets annammande; *idem effectus verbi et sacramentorum* var den gamla grundregeln, inom den första Lutherska kyrkan. Att verkan af sacramenternas annammande icke kunde blifva någon annan än den af ordets annammande hade åter sin grund i uppfattningen af sacramenternas väsende och deras beståndsdelar. Man hade nemligen återgått till det gamla Augustinska Sacramentsbegreppet, i enlighet hvarmed sacramenterna icke voro någonting vidare än *ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae;* deras beståndsdelar ännu endast tvenne, *verbum et elementum* och deras ändamål var att utgöra en borgen för och besegling af delaktighet uti den genom Christus förvärfvade Guds nåd. De fattades således till en början icke djupare, än att de blott voro *signa et testimonia voluntates Dei erga nos, proposita ad excitan-*

dam et confirmandam fidem in his, qui utantur iis. Conf. Aug. XIII.

Djupare än det ofvan anförda var icke Luthers eget tidigare sacramentsbegrepp. All vigt låg för honom ännu under hans första tid på det sacramentshandlingen åtföljande löftes-ordet; det yttre tecknet får endast en ordet bekräftande eller beseglande betydelse ungefär såsom sigillet under ett document. Hvad tecknet i och för sig är, hvad det innesluter uti sig, huru innerlig dess förening med ordet är, tager han ännu icke i närmare skärskådande. Han håller visserligen fast, att med afseende på Nattvarden Christi lekamen är i brödet, men han lägger ingen egentligare vigt derpå. Hufvudvigten lägger han derpå, att sacramentet i likhet med ordet är ett medel, hvarigenom Gud förlänar oss syndaförlåtelse och rättfärdighet. Så länge Luther ännu stod i opposition allenast emot katholska kyrkans opus operatum, låg för honom all makt derpå att framhålla löftesordet och dess annammande i tron såsom det för den enskildes frälsning oundgängligaste. Ja! han betonar i denna sin tidigare fattning af sacramenterna så ifrigt tron, att han låter denna till och med ingå i sacramentets objectiva väsende, ithy att han låter tron vara så att säga det band, som likasom sammansluter den gudomliga nåden med det yttre synliga tecknet. Men i kampen med Zwinglis anhängare och vederdöparne började Luther beträda en ny bana. Hade han förut varit på väg att föras till ett alltför ensidigt betonande af det subjectiva momentet i fråga om nådemedlen, så blef nu också den objectiva sidan af hans lära om nådemedlen i allmänhet utvecklad, och äfven ett steg vidare taget serskildt med afseende på sacramentsläran utbildning. I och med den mera reala uppfattningen af ordet fördes han äfven till en fullare uppfattning af sacramenterna. Närmast består hans fortskridande till ett djupare sacramentsbegrepp deruti, att han i denna sednare period ställer de yttre synliga tecknen uti en mera innerlig förbindelse och förening med det tecknen åtföljande löftesordet. De yttre tecknen och ordet stå icke numera för honom på ett utvärtes sätt jemte hvarandra, utan de yttre symbolerna hafva fått ordet till en väsendtlig beståndsdel af sig sjelfva och förmedla den i löftesordet innehållna Guds nåd.

I bekännelseskrifterna och hos de på reformationen närmast följande Dogmatici angifves derföre sacramenternas frälsnings-

tillegnande verksamhet med uttryck, som icke vidare framställa dem endast såsom *signa et testimonia*, utan som uppenbarligen beteckna dem såsom inneslutande uti sig och bärande till menniskorna Guds nåd i Christo. Af uttryck, som tillkännagifva en sådan djupare uppfattning, finnas på spridda ställen i de nämnda skrifterna sådana som *offerunt*, *exhibent*, *conferunt*, *applicant et obsident sc. gratiam evangelicam.*

I allmänhet fasthöll Luther sedermera vid den sistnämnda uppfattningen, om han också med åtskilliga nya bestämningar har fortbildat densamma. Bland dessa är förnämligast att nämna, att han, för att göra sacramentets verksamhet oberoende af hvarje menskligt inflytande, till det synliga tecknet och ordet fogade ännu ett moment, nemligen Guds befallning. Derom handlar han synnerligen i sin stora Cateches och i en 1535 hållen predikan öfver Dopet: "Wer hat dich geheissen, säger han, Wasser und Wort zusammenzugeben? Woher und Wodurch bist du gewiss, dass solches ein heilig Sacrament sey? — es gehort noch eins dazu, nämlich ein göttlich Geheiss oder Befehl. Lerne also die drei Stücke zusammenfassen, so zum vollkömmlichen Wesen und zur rect Definition der Taufe gehören: nämlich die Taufe ist Wasser und Gottes Wort, beide aus seinem Befehl geordnet und gegeben." Men detta nya moment var blott en bestämning. Med afseende på sjelfva beståndsdelarne uti sacramenterna kom man äfven inom denna andra period icke utöfver den gamla indelningen, utan utgjordes de fortfarande endast af ordet och det yttre synliga elementut. Om man också stundom talade om ett osynligt element i sacramenterna, så förstod man dermed ingenting annat än ordet eller den Guds Andes kraft, som innebodde i det med det synliga tecknet förenade ordet. Och hvad ändtligen angår sacramenternas verkan, så bestod den såsom vid ordet endast uti tillegnandet af nåden i Christo, ty *non alia est gratia*, *quae in verbo promissionis*, *et alia*, *quae in sacramentis exhibetur.* Chemnitz.

Men om också inom denna andra period af sacramentsläran utveckling de synliga elementerna genom sin mera reala förening med det gudomliga löftesordet blifvit *organa*, *media et ὀχήματα* för den gudomliga nåden, så hade man likväl ännu bortsett ifrån det specifika, hvaraf menniskan i sacramenterna delaktiggöres till skillnad ifrån det, som i och med ordets annammande kommer henne till del. Så länge de anförda orden af Chemnitz: *non*

alia est gratia, quae in verbo promissionis, et alia, quae in sacramentis exhibetur, voro tillfredsställande, hade man ej intresse för att närmare uppmärksamma det skiljaktiga i ordets och sacramenternas verkningar. Det blef fortfarande vid hvad Luther bestämt, att ord och sacramenter ega väsentligen samma verkningar och äro blott så att åtskilja, att ordet erbjuder alla utan åtskillnad sina nådesskatter, sacramenterna deremot applicera dem på den enskilde.

Men det är bekant, hurn djupt Luther var genomträngd af tron på Christi lekamens och blods verkliga närvaro i Nattvarden och dermed var äfven åtminstone för Nattvarden en serskild sedermera så kallad *materia coelestis* gifven, som utom och jemte det gudomliga löftesordet var i nämnda sacrament för handen. Snart sökte man äfven att finna en sådan i Döpelsens sacrament. Redan Gerhard angifver i artikeln om Dopet, att beståndsdelarne äro förutom ordet en *materia terrestris* och en *materia coelestis*, hvilken sednare är något väsentligen annat än den genom ordet förmedlade evangeliska nåden. Men om i läran om de enskilta sacramenterna en sådan speciellare utbildning egt rum, så voro dessa bestämningar likväl ännu ej upptagna i det allmänna sacramentsbegreppet. Anledningen till att närmare bestämma detta sednare kom af nödvändigheten att tydligare uttala sig i förhållande till Calvinismen. Så länge den genom det vid sacramentet bundna löftesordet förmedlade gudomliga nådeskraften utgjorde det egendomliga och väsentliga innehållet i sacramentet, fanns åtminstone en skenbar likhet med Calvinisternas sacramentslära. Då man äfven från ståndpunkten af det hittills gällande Lutherska sacramentsbegreppet försökte att bestrida Christi lekamens och blods verkliga närvaro i Nattvarden, fördes utveckligen derhän, att man äfven med afseende på sacramenterna i allmänhet började åtskilja en tvåfaldig substans, en jordisk och en himmelsk, hvilka realt genomtränga hvarandra i kraft af den genom Christus förmedelst ordet verkade *unio sacramentalis vel mystica*. Den himmelska substansen var nu icke detsamma som ordet eller den genom ordet förmedlade evangeliska nåden utan en serskild gåfva, som hvarje sacrament erbjuder och hvilken är en olika vid hvardera sacramentet. Sacramenterna bestå nu af en *res terrestris et coelestis* och ordet är den constituerande principen för hela den sacramentliga akten. Eller med andra ord, om *requisita sacramenti* förut utgjorts

endast af *verbum et elementum*, hvarvid verbum innefattade uti sig såväl den gudomliga befallningen som det gudomliga nådelöftet, så voro nu requisita för ett sacrament *verbum divinum, materia terrestris et coelestis*. Det heter nu: *Rectius definitur sacramentum, quod sit actio sacra divinitus instituta, tum elemento sive signo externo, tum re coelesti constans, qua Deus non solum obsignat promissionem gratiae, hoc est gratuitae reconciliationis evangelii propriam, sed etiam bona coelestia in singulorum institutione promissa, per externa elementa singulis sacramenta utentibus vere exhibet, fidelibus alium salutariter a,plicat* — Hutter.

Men hade man nu funnit det egendomliga i sacramenternas väsende till skillnad ifrån ordet, så kunde icke heller frågan efter deras egendomliga verkningar uteblifva. Den gamla regeln: *idem effectus verbi et sacramentorum* kunde icke längre vara tillfredsställande, ty hvarföre en serskild res coelestis i sacramenterna, om den ej egde en från ordet skiljaktig verkan. Denna fråga hade redan trängt sig på Luther och affordrat honom ett svar. Då han nemligen ovikligt fasthöll Christi lekamens och blods reala närvaro i Nattvarden, men motståndarena förehöllo honom det vanskliga uti denna öfvertygelse, enär han ej kunde angifva någon vidare frukt af Christi lekamens och blods annammande än den, som redan genom ordets annammande kom den trogne emottagaren till del, så förde honom consequensen af hans skriftenliga lära till den satsen: att åtnjutandet af Christi lekamen utöfvar äfven på menniskans lekamen en real välsignande verkan; den bryter väg för det kroppsligas förandligande och förklaring, ja det verkar förklaringen af den trogne emottagarens hela andekroppsliga personlighet.

Och detta icke blott i fråga om Nattvardens Sacrament; äfven rörande Dopet antyder Luther en utöfver ordets nådemedel gående verkan, då han i stora katechesen skrifver: "Derföre ske begge dessa ting i Döpelsen, att kroppen begjutes, hvilken icke kan fatta mera än vattnet, och ordet dervid uttalas, på det själen ock må kunna fatta det. Emedan nu både vatten och ord är en döpelse, så måste ock både kropp och själ varda salig och evinnerligen lefva: själen genom ordet, hvaruppå hon tror; men kroppen, emedan han är förenad med själen och äfven emottager Döpelsen, på det sätt han kan emottaga densamma. Fördenskull hafva vi för kropp och själ ingen större klenod; ty

genom Döpelsen varda vi alldeles helige och salige, hvilket eljest intet lefverne, intet verk på jorden kan åstadkomma."

På grundvalen af dessa antydningar hos Luther sjelf har ett och annat försök visat sig att bygga vidare. Samme L. Hutterus, som utvecklade den dogmatiska bestämningen om trenne beståndsdelar i sacramenterna, har också sökt att gifva uttryck för den tanken, att en egendomlig verkan måste tillkomma sacramenterna. "Låt vara att sacramenterna", säger han, "icke mindre än evangelii nådesord framställa och erbjuda oss Christum och Hans välgerningar, så kan och bör likväl icke en och samma kraft och verkan och samma nytta tilläggas bådadera. Sacramenterna meddela icke blott den allmänna nåden, utan äfven en *gratia specialis*, en serskild gåfva, för att i visst mått förstärka den allmänna nådeverkan. Och hvarje sacrament har sin serskilda gåfva, som specifikt skiljer sig från den allmänna evangelii nåd." Menniskan blifver således rättfärdiggjord genom sacramenterna och undfår i och med dem alla de frälsningens välsignelser, hvilka rättfärdiggörelsen i sig innefattar, *verum praeter haec dona*, säger Hutterus, *gratia sacramentalis quiddam syperaddit; alioquin frustra acciperent sacramenta, qui jam ante sunt justificati et donis spiritus sancti instructi* [1]). Men någon vidare och djupare användning af denna sats gör Hutterus egentligen icke. Han nämner väl, att Dopet upptager i Guds nådaförbund, på ett synnerligt sätt stärker den inre menniskan och upplifvar hennes vilja, och om Nattvarden, att den meddelar en synnerlig vederqvickelse för det andeliga lifvet, men ingår ej djupare på frågan, som sedermera länge varit undanskjuten af vår kyrkas Dogmatici, intilldess dess i nyare tider utmärkta Theologer åter upptagit densamma. Bland dessa är Höfling den som klarast framställer, hvarpå frågan här ankommer. I sitt förtjenta verk om Döpelsens sacrament yttrar han angående de båda nådemedlen, Ordets och Dopets förhållande till hvarandra, att "uppenbart äro de båda icke i den mening och den afsigt ställda, nämnda och anbefallda jemte hvarandra, att man må välja dem emellan och i enskilda fall bruka och använda antingen det ena eller det andra. Icke heller kan meningen vara den, att båda skola brukas jemte och med hvarandra, blott derföre, att verkan af det ena måtte qvantitativt förstärkas ge-

1) Se L. Hutter. citerad hos Thomasius. Dritter Theil. sid. 131 ff.

nom den fullkomligt likartade verkan af det andra. Icke heller kunna dessa båda nådemedel så förhålla sig till hvarandra, att det förstärkta eller fördubblade bruket af det ena skulle förmå att fullkomligt ersätta det uraktlåtna användandet af det andra; det ena helt och hållet träda i det andras ställe och hvardera för sig allena redan under de vanliga förhållandena åstadkomma, att man genom detta enas bruk vunne det för nådemedlen samfäldt afsedda ändamålet. De måste derföre tänkas stå i ett sådant förhållande till hvarandra, att den egendomliga verksamheten hos det ena alltid finner sin nödvändiga supplering i det andra och båda nådemedlen, om de ock tjena samma ändamål, måste på qualitativt olika sätt vara verkande."

Utan tvifvel måste spörsmål, sådana Höfling här framställt, tränga sig på hvarje uppmärksam betraktare. Då nemligen Skriften än nämner Dopet såsom verkande nyfödelse och andans delaktighet (Joh. Ev. 3, 5; Tit. 3, 5—7) än åter betecknar Guds ord såsom den "oförgängliga säd", af hvilken menniskan varder född på nytt (1 Petri 1, 23; Luc. Ev. 8, 5—15; Jac. 1, 18) och trones predikan såsom redan kraftig att förmedla delaktighet uti den Helige Ande (Gal. 3, 2), hvari skall då åtskillnaden emellan de båda nådemedlens verksamhet bestå; huru skall det ena nådemedlet inses vara nödvändigt jemte det andra?

Att behofvet att vinna ett tillfredsställande svar på dessa spörsmål också varit djupt kändt visa de många försöken att lösa svårigheten. Men bland dessa försök hafva åtskilliga uppenbarligen skjutit öfver målet. För långt går Stahl, då han yttrar: "Ordet förmedlar blott kännedom af frälsningen, sacramentet besittningen deraf" eller "Ordet banar blott väg för gemenskapen med Christo, sacramentet åvägabringar densamma." Denna utsago står uppenbarligen i strid med Skriften, som på mångfaldiga ställen vittnar, att ordets annammande i sann tro har med sig full delaktighet i frälsningen (se bland andra Joh. Ev. 8, 51; Jac. 1, 21; 1 Petr. 1, 23). Och då Martensen angifver, att sacramenternas egendomlighet ligger deruti, att de förmedla en verklig väsens- och lifsmedelning af den uppståndne Christus icke blott till Hans andliga, utan äfven förklarade kroppsliga sida, så träffar det väl in på Nattvarden; men att bevisa ett meddelande af Christi kroppslighet i Dopet låter svårligen göra sig. Skriften antyder icke något sådant. Martensens förklaring är

således icke tillräcklig att beteckna den för de båda sacramenten egendomliga verksamheten i förhållande till ordet.

Höfling, som djupast ingår i frågan, utgår från aktgifvande på, att ordet är ett talande, som mera blott erbjuder och framräcker än verkligen tillegnar frälsningsnåden, då deremot sacramentet, så snart detsamma i enlighet med instiktelseorden och förmedelst den föreskrifna *materia terrestris* varder brukadt, har karakteren af en factiskt nådestillegnande handling. Och då ordet åstadkommer en mer eller mindre succesiv inverkan på menniskans medvetande, hennes ande, så utöfvar sacramentet åter en helt och hållet concentrerad, omedelbar, gudomlig verkan icke blott på menniskans ande, hennes personliga jag, utan på hela den för det personliga jaget till grund liggande andliga och kroppsliga naturen. På samma sätt Ehrenfeuchter: "I ordets predikan är det till menniskans medvetande, i sacramentet åter till natursidan af menniskans väsende, som Guds frälsningstillegnande verksamhet vänder sig." Väl medgifver den sistnämnde, "att, såsom öfver allt inom denna verldsperiod de ethiska förhållandena äro de betydelsefullaste, så framträder ock i kyrkan det sacramentala förnämligast till sin ethiska sida. Sacramentet är närmast besegling och bekräftelse af syndaförlåtelse. Men likasom syndaförlåtelsen står i ett inre sammanhang med undret (Math. Ev. 9, 6), men undret åter sammanhänger å ena sidan med det eviga ordets menniskoblifvande, hvaraf det är ett enskildt tecken, å andra med uppenbarelsen af det tillkommande fulländningens tillstånd, hvilket det förebildar, så är sacramentet icke blott bekräftelse af syndaförlåtelsen, utan äfven ett fortfarande vittnesbörd om menniskoblifvandet och ett faktiskt löfte om fulländningen." I denna mera abstrakta och försigtiga theori innebäres väl i det närmaste samma tanke, hvilken vi finna mera oförtäckt och realt fattad och framställd hos den gamle Irenæus, då han rörande Nattvarden yttrar, att vår lekamen genom åtnjutande af Christi lekamen och blod erhåller ett oförgängligt frö till köttets uppståndelse.

Hvad nu beträffar denna af Höfling, Ehrenfeuchter m. fl. framställda theori, så må först anmärkas såsom ett fel, att de söka bestämma åtskillnaden mellan ordets och sacramenternas verkningar genom motsatsen af t a l a n d e och h a n d l a n d e. Vi tro, att Gud äfven i ordet handlar med menniskan likaväl som i sacramentet. Då Herren i nådelöftet bjuder den ångerfulle och

botfärdige sin förlåtelse och denne i förtröstansfull tro omfattar detta löfte; kunna vi icke då säga, att en handling försiggår mellan Gud och menniskan? Herren uttager ju då den betryckte syndaren från mörkrets rike, införsätter honom i sitt nådesrike och upptager honom till barn och arfvinge af den eviga saligheten. Hvad som härvid sker kan väl ega betydelsen af handling, utan att jag dermed behöfver tänka mig förenad någon physisk förflyttning i rummet. Också säge vi ju, att rättfärdiggörelsen, hvilken kan försiggå genom Evangelii ord allena, utan åtnjutande af sacramentet, är en Guds doms- och nådes-handling. Och äfven om nådelöftet icke i tro omfattas, utan till och med i otro stötes tillbaka, så har dock faktiskt en handling försiggått mellan Gud och menniskan, i det att Herren i och med sitt ord varit tillstädes, framräckt och erbjudit syndaren sin nåd och sökt genom sin Ande inverka på honom. Skulle ordet erhålla en blott deklatorisk, sacramenterna en faktiskt fullbordande karakter; eller med andra ord kommer ordet att få innebära blotta löftet om nåd och sacramenterna åter skulle vara detta löftes uppfyllelse, så har ordet dermed förlorat den *efficacia*, hvilken Skriften, bekännelseskrifterna och den äldre dogmatiken tillägga detsamma. Det finge då behålla nästan endast förmågan att lära och upplysa om nåden, men icke att rättfärdiggöra, förnya m. m. ty allt detta skedde först i sacramenterna. Huru falskt detta är, kunna vi finna, af hvad vi redan anfört ur Skriften såsom bevisande, att nya födelsen sker likaväl genom ordet som genom Döpelsens sacrament. Och finge ordets nådemedel en sådan jemförelsevis ringa betydelse i förhållande till sacramenterna, skulle snart det katholska opus operatum stå för dörren. Om nemligen icke ordet vidare gällde såsom det första nådemedlet och den genom ordets predikan uppväckta trons omfattande af Guds i ordet gifna nådelöften såsom det första och hufvudsakligaste vid en syndares frälsning, utan skulle i stället derför syndaren genom ordet blott läras och bringas i ett receptivt förhållande till nåden; hans verkliga rättfärdiggörelse sker sedan i sacramentet, sannerligen det skulle icke fela, att den falska föreställningen insmöge och rotade sig, att sacramentet eger en faktiskt nådesmeddelande verkan oberoende af det annammande subjectets tro. Detta såg Luther väl; derföre låter han Gud handla med menniskan likaväl i ordet som

i sacramenterna och genom den Helige Ande. Således att gå utöfver denna äkta protestantiska tanke är ej af nöden.

Hvad åter angår frågan om sacramenternas verkan på naturgrunden af menniskans väsende, så går ett, om också stundom dunkelt, medvetande derom genom kyrkans historia. Vi hafva anfört Irenæi och Luthers ord derom. Dertill kunde läggas än flera.

Svårigheten är ännu långt ifrån löst, hvarföre vår dogmatik i denna punkt behöfver fortbildning. Och går man tillbaka till hvad som rörande denna punkt var förhanden redan i den gamla kyrkans medvetande, torde mycket användbart finnas till grundval för en vidare fortbyggnad. En sådan har, såsom vi sett, försökts af Höfling m. fl. i ofvan angifna riktning. Till undvikande af missförstånd och att ej de äkta protestantiska grundideerna må på något sätt blifva bortblandade, är ytterst af nöden att dervid fasthålla, det sacramenternas inverkan på och renande af naturgrunden för menniskans väsende icke må fattas såsom ett prius eller oberoende af den akt, som pånyttföder det personliga lifvet (trons uppväckelse). Ty icke är det möjligt, att vid annammande af Herrans lekamen och blod den otrognes naturgrund blifver renad så länge han framhärdar i otro, men sannt är, att, om jag annammar i tro den Christus, hvilken jag i sacramentet annammar oraliter, så utöfvar Han en renande inflytelse äfven på natursidan af mitt väsende, der syndakroppen, såsom lagen i lemmarne länge qvardröjer (Rom. 7) och således för ingen del först upphäfves.

Vi hafva hittills förnämligast handlat om den i sacramentet förefintliga materia, den jordiska och den himmelska. Den lutherska dogmatiken eger ännu andra nämnvärda bestämningar vid sacramenterna. Först och främst blifver sjutalet af sacramenter, hvilket katholska kyrkan antager, förkastadt. Men en viss obestämdhet och ett vacklande egde likväl rum under reformationens första tid just med afseende på antalet af sacramenter. Luther räknar väl redan i Catechismus Major blott två sacramenter, men Apolog. confession. tre, nemligen jemte dopet och nattvarden äfven absolutionen, och Melanchton är böjd att äfven betrakta ordinationen såsom sacrament. "*Mihi placet etiam*", säger han, "*addi ordinationem ut vocant, i. e. vocationem ad ministerium evangelii et publicam ejus vocationis approbationem: quia haec omnia mandato evangelii praecipiuntur.*"

Chemnitz eger i främsta rummet förtjensten af att hafva uppvisat, hvad som är nödigt för att en handling skall vara ett sacrament. Han bestrider först och främst absolutionens räknande till sacramenterna på den grund, att den icke eger något till följe af gudomlig anordning gifvet bestämdt yttre, synligt element eller någon gudomligt anbefalld ritus och leder sig så till den hufvudbestämningen för sacramenterna, att för att vara ett sådant erfordras icke allenast ett i ordet gifvet löfte; detta måste äfven till följe af gudomlig inrättning vara förenadt med något yttre synligt tecken, och de båda (löftet och tecknet) ega en för utöfningen i ordet gifven föreskrift: *Ut aliquid sit sacramentum, requiritur non nuda tantum promissio in verbo, sed ut ordinatione seu institutione divina sit vestita externo aliquo signo seu ritu divinitus mandato.* Det stod derefter fast, att endast Dopet och Nattvarden äro att räkna såsom sacramenter. I öfrigt framhålla våra dogmatici vigten af att hela sacramentshandlingen förrättas i full öfverensstämmelse med det sätt, på hvilket den af Christus blifvit inrättad och anordnad, samt att bruk deraf icke göres för andra och främmande ändamål. Till den bestämda formen höra de tre momenterna 1:o) uppläsandet af instiktelseorden, 2:o) utdelandet och 3:o) annammandet. Rättigheten att sacramenterna utdela har Gud anförtrott åt kyrkan, som i sin ordning öfverlemnat förvaltningen af desamma åt det gudomliga ordets tjenare, hos hvilka icke såsom enligt katholikerna någon religiöst-sedlig qualitet eller bestämd intention efter saligbetsbringande verkan af sacramentet förutsättes för dess substantiella integritet. Fastmera hvilar denna uteslutande på det med sacramentet förenade ordet. Således icke heller på tron. Förutsatt att allt öfrigt, som hörer till sacramentets skriftenliga bruk, noggrannt iakttages, så eger ett verkligt sacramentsannammande rum äfven der tron fullkomligt fattas hos det annammande subjektet. Men till att ernå en salig frukt af sacramentsbegåendet kräfves nödvändigt tro. Hon är den hand, med hvilken vi kunna begära, omfatta och erhålla den nåd, Gud oss i sacramentet tillbjuder och framräcker. Sacramenternas verkan är ej sådan, att Gud genom dem likasom ingjuter och intrycker sin nåd och salighet, äfven om vi icke tro eller med tro emottaga dem. Sacramenternas kraft beror således på Guds instiftelse i ordet, icke på sinnesförfattningen hos den utdelande eller annammande, men deras verkan beror af tro eller otro hos den emottagande.

Såsom nådemedel hafva sacramenterna i första hand till ändamål att meddela, tillegna och besegla nåden i Christo. Detta är deras hufvudändamål. Såsom biändamål tillhör dem att vara bekännelsetecken, genom hvilka den, som annammar dem, bekänner sig tillhöra Christi församling, vidare att påminna om Christi välgerningar (Luc. 22, 19), att allt fastare tillknyta kärleksbandet emellan de christna (Eph. 4, 5; 1 Cor. 10, 17); och att vara eggelsemedel till allt flitigare öfning i goda gerningar (Rom. 6, 4; 1 Cor. 11, 26). Nödvändiga äro sacramenterna såsom af Gud i ordet föreskrifna nådemedel; men om någon, efter att hafva hört ordet om Christus, i tro omfattat Honom såsom sin frälsare, men tillfälle att åtnjuta sacramenterna icke står öppet, så kan fördenskull icke den fulla delaktigheten i frälsningsnåden bestridas honom. De ega således icke en absolut, utan vilkorlig nödvändighet. Deras förakt, men icke omöjligheten att få del af dem fördömmer menniskan.

Hvad slutligen angår de nytestamentliga sacramenternas förhållande till de analoga gammaltestamentliga handlingarna, så hafva våra dogmatici afgjort frågan derhän, att Omskärelsen och Påskalammet visserligen varit verkliga sacramenter och således förmedlat delaktighet i nåden, men såsom blott tillhörande löftets tid och varande blott "skuggan af det tillkommande goda", hafva de likväl stått vida efter de nytestamentliga sacramenterna och deras öfversvinneliga nådesfullhet.

Sedan vi nu genomgått de vigtigaste momenterna af läran om sacramenterna i allmänhet, öfvergå vi till det egentliga föremålet för vår uppsats eller läran om Dopet. Vi skola då först rådfråga Skriften och se, hvad den lärer serskildt om Dopet. Sedan vi så låtit Skriften undervisa oss om dopets väsende och verkningar, är det vår afsigt att först söka i korthet framställa dopläraus utveckling inom kyrkan samt derpå de mest framstående momenterna i den kyrkliga utvecklingen och lithurgiska gestaltningen af sjelfva Dopsacramentet. Vi skola dervid förnämligast låta oss ledas af Höflings förtjenstfulla och utförliga arbete om Dopet.

Det heliga Dopet instiftades af vår Frälsare, då Han, efter fullbordadt återlösningsverk, i begrepp att öfvertaga makten öfver himmel och jord, sade till de ellofva: "Mig är gifven all magt i himmelen och på jord n. Går fördenskull ut, och görer alla folk till lärjungar, döpande dem i Fadrens och Sonens och den Heliga

Andas namn, Och lärande dem hålla allt det Jag hafver eder befallt; och si, Jag är när eder alla dagar intill verldens ända (Matth. Ev. 28, 18—20). I dessa ord innehålles främst Christendomens universalistiska betydelse: alla folk skola göras till Jesu lärjungar. Vidare anvisas medlen, genom hvilka detta lärjungaskap skall komma till stånd: de äro dop och undervisning. Dessa utgöra innehållet eller de serskilda beståndsdelarne af sjelfva hufvudhandlingen, som är att göra till lärjungar. Jesus lofvar ock, att sjelf intill dagarnes ända vara närvarande och med sin makt och sin nåd bevisa sig verksam såväl hos dem, som i första hand undfingo uppdraget att förvalta dessa medel, som ock hos dem, hvilka efter lärjungarna skulle taga vid och fortsätta arbetet. Om Dopet anbefaller Frälsaren att det skall ske i Fadrens, Sonens och den Helige Andes namn. Hvad innebär då detta, att dopet skall förrättas i den Treenige Gudens namn? Utan tvifvel något mera än hvad Meyer vill finna deruti, då han förklarar, att det innebär endast en genom Dopet åtagen förpligtelse att tro och bekänna Gud såsom Fader, Son och Helig Ande. En påtagen förpligtelse allena står illa tillsammans med sacramentets betydelse af ett nådemedel. Vi måste således söka att spåra efter ett djupare innehåll i de orden *i* eller efter grundtexten *till* Fadrens, Sonens och Den Heliga Andas namn. Med Hofmann anse vi derföre, att döpa *i* eller *till* någons namn innebär att försätta i ett förhållande af tillhörighet till den, i hvars namn man blifver döpt; alltså blifva vi genom det christna dopet den Treenige Gudens egne. Vi hafva nemligen med Guds namn äfven Hans väsende, såsom Luther herrligt bekände: "Man muss Gottes Name nicht ein so schlecht Ding sein lassen, sondern Gottes Name ist seine allmächtige Kraft; Wo Gottes Wort und Name ist, da ist Er selbst." Men denna tillhörighet är då icke att fatta i samma mening, som allt skapadt säges tillhöra Herran. Hela jorden är ju Herrans. Fastmera blir fråga här om att tillhöra Herran, så vidt som Han i frälsningshistorien har uppenbarat sig såsom Fader, Son och Ande. Det blifver ett sådant tillhörighetsförhållande, i hvilket vi få betrakta Fadren såsom Jesu Christi och vår Fader, Sonen såsom den menniskovordne vår Broder och Medlare och den Helige Ande såsom den verkande principen för att göra oss delaktiga af frälsningen. I en sådan lifs- och frälsningsgemenskap med den Treenige Gu-

den blifver den försatt, som varder döpt i Fadrens, Sonens och den Heliga Andas namn.

Men då detta den Treenige Gudens frälsningstillegnande förhållande till menniskorna just genom Christus blifvit åvägabragt eller rättare genom Honom blifvit återställdt och i Honom allt fortfarande är förhanden, så innebära äfven de bibelställen, hvarest dopet varder betecknadt såsom ett dop *i*, *till* eller *på* Christi namn allena (Ap.G. 2, 38; 8, 16; 10, 48), likväl samma fulla lifs- och frälsningsgemenskap med hela Treenigheten, som innebäres i den hos Matheus angifna utförligare formeln af både Fadrens, Sonens och den Helige Andes namn. I Christo eger nemligen nådesgemenskapen med hela Treenigheten sin grundval och sitt fortfarande bestånd: att Fadren kan upptaga syndiga menniskor till sina täckeliga barn, Christus göra dem till sina bröder och arfvingar och Anden i deras hjertan taga sin boning, är frukten af den i Christo verkställda objectiva försoningen. Men vid ett dop *i* eller *till* Christi namn kan icke hufvudsaken gerna vara en förpligtelse, ty karakteren af Herrans Jesu inrättningar var ej att lägga på menniskorna bördor, utan att meddela nåd; på den grund se vi i Dopet, sådant det i ordalydelsen hos Matheus är instiftadt, i första rummet icke en förpligtelse, utan en delaktiggörelse af den i Christo förvärfvade frälsningsnåden och den derur härflytande lifs- och salighetsgemenskapen med hela Treenigheten. Vi få sedan tillfälle att ur andra bibelställen se de ur dopet först i andra hand sig härledande förbindelser. På grund af dopformeln hos Matheus ser ock också Gerhard främst på dopets nådestillegnande ändamål. "*Tota S. Trinitas*", säger han, "*in baptismo gratia sua praesens et ad salutem efficax est.*" Och i sjelfva förklaringen af dopformeln: "*Ego testificor, quod per hoc sacramentum in foedus Dei recipiaris, quod Pater acceptat te in filium, quod Filius abluat te a peccatis sanguine suo et veste justitiae te induat, quod Spiritus S. te regeneret ad vitam aeternam — ut hac ratione in posterum sis filius Dei patris, frater Jesu Christi et habitaculum Spiritus Sancti!*"

Om Math. 28, 19 lemnar oss en mera allmän undervisning om dopets väsende och verkan, så möta oss mera speciella upplysningar om den ena eller andra sidan af detta nådemedels verkningar i öfriga dopet berörande bibelställen. I grunden är väl verkan af dopet egentligen blott en: den enskildes upptagande

i Guds nådaförbund. Derpå hänvisar dess förhållande till omskärelsen. Omskärelsen var tecknet af det mellan Gud och Abrahams säd slutna förbundet; dess fullbordan på den enskilde individen var hans upptagande i detta förbund. Att dopet är den fullkomnande motbilden till omskärelsen, således äfven ett *sacramentum initiationis* eller ett sådant, genom hvilket vi upptagas i Guds nådaförbund, visar Col. 2, 11—12. För att lugna sitt brefs läsare öfver saknaden af en af Gud anordnad rening, sådan Israel egde den i omskärelsen, visar dem Apostelen, att de äfven undergått en omskärelse, "icke med händer gjord, Christi omskärelse", som bestod i "afklädandet af köttets syndakropp" och hvilken just försiggick, då de "med Christo begrafne blefvo i dopet."

Men om dopets verkan i allmänhet må betecknas såsom ett införsättande i Guds nådaförbund, och detta i så mycket fullare mening, som frälsningen nu är genom Christus förvärfvad och och färdig, då deremot upptagandet genom omskärelsen i det gamla förbundet endast kunde förmedla en delaktighet i hoppet om frälsningen, så innebäras dock deruti flera serskilda välsignelserika verkningar, hvilka hvar för sig på olika ställen i Skriften framställas och betonas. Bland dessa skriftspråk kunna vi urskilja sådana, som företrädesvis beröra den objectiva sidan af dopets väsende och verkan, och sådana, der de subjectiva vilkoren för verklig delaktighet i Dopets välsignelse stå i förgrunden.

Vända vi oss först till de Skriftens utsagor, som säga oss, hvad dopet är och hvad det verkar, så finna vi, att några företrädesvis uppvisa en mera negativ, andra åter en mera positiv verkan af dopet. Till de förra äro att räkna de Skriftspråk, der dopet säges verka syndaförlåtelse: "Görer bättring, och hvar och en af eder låte sig döpa i Jesu Christi namn till syndernas förlåtelse" (Ap.G. 2, 38); vidare då det innebär ett rentvående från synden, egentligen syndaskulden: "Statt upp och låt dig döpa och två af dina synder, åkallande Herrans namn" (Ap.G. 22, 16); I ären (från eder förra syndaskuld förmedelst dopet) aftvagne (1 Cor. 6, 11); "Christus älskade församlingen och hafver utgifvit sig sjelf för henne, på det Han henne helga skulle och hafver (eg. sedan Han) gjort henne ren genom vattnets bad i ordet" (Eph. 5, 26—27); "Så låtom oss framgå med ett sannskyldigt hjerta uti en fullkomlig tro, beständkte i våra hjertan ifrån ett ondt samvete, och

tvagne om kroppen med rent vatten" (Hebr. 10, 22). I dessa Bibelord är dopets kraft att aftvå och rena ifrån syndaskulden otvetydigt uppenbarad. Och att dopet verkligen förmår detta blifver så mycket säkrare och tillförlitligare derigenom, att i Eph. 5, 26, 27; Hebr. 10, 22 äfven tydligt visas, hvarifrån dopet vinner denna renande och aftvående kraft. Enligt Eph. 5, 26 "utgaf sig Christus för församlingen" i den afsigt, att Han genom kraften af sin offerdöd skulle i dopet rena de blifvande lemmarne af församlingen från deras syndaskuld. Hans försoningsdöd är således *caussa meritoria* för den genom dopet förmedlade syndaförlåtelsen. Det är Hans blods och döds kraft, som genom ordet meddelar sig åt dopet och förlänar detsamma kraft att rentvå från syndaskulden. Ett intyg af samma art lemnar Hebr. 10, 22. Finne vi derstädes den mera utvärtes sidan af dopet betecknad med uttrycket: "tvagne om kroppen med rent vatten", så är det, som dervid invärtes sker hos menniskan, afsedt i orden: "beständkte i våra hjertan ifrån ett ondt samvete." Bilden är hemtad från den beständkning med blod, hvarigenom de första Levitiska presterna invigdes och renades till att kunna nalkas Gud. På samma sätt, ehuru i andlig måtto, blifva vi också i dopet beständkte med Christi blod, så att vi, i våra samveten renade från syndaskulden, kunna nalkas Gud. Christi utgjutna offerblods kraft är genom ordet i dopet närvarande och frigör våra hjertan ifrån ett ondt samvete. Rättfärdiggörelsens negativa del eller syndaförlåtelsen bevittnas således af nu anförda Skriftspråk försiggå i dopet.

Vi hafva nu sett, att syndaförlåtelsen ur Skriftens ord framgår såsom en dopets frukt. Samma vittnesbörd gifver Skriften om den mera positiva sidan af rättfärdiggörelsen. Tillräknandet af Christi rättfärdighet, barnaskap hos Gud och arfsrätt till himmelen framstå äfven uppenbart såsom dopets frukter. I Gal. 3, 27 säger Paulus: "I så många, som döpte ären till Christum, hafven eder iklädt Christum." Ingenting mindre än ett fullkomligt iklädande af Christus tillsäger Apostelen här de döpte, för att gifva ett rätt fullt uttryck åt den salighet, som i dopet blifvit dem beskärd: de hafva genom sitt dop blifvit så i Christo "inneslutna", så i Honom "inkomna", att, såsom Christus är Guds son, de också fått inträda i barnaskap hos Gud. Befriade ifrån lagens och vredens fängsel, hafva de blifvit Guds täckeliga barn (Gal. 3, 23—25), som ega omedelbar tillgång till sin himmelske Fader,

besitta arfsrätt till himmelen och i sina hjertan hafva barnaskapets ande boende (Gal. 4, 5—7). Sammalunda vittnar ock 1 Petr. 3, 21: "Hvars (neml. syndaflodsvattnets) motbild, dopet, ock nu oss frälsar (Luther: saliga gör) ...." Äfven här samma fulla frälsande verkan af dopet.

Men om menniskan sålunda i dopet delaktiggöres af Guds i Christo förvärfvade nåd, så kan hon likväl omöjligen tillegna sig denna på ett blott utvärtes sätt eller så, att hennes inre väsende och lif, hennes inre ställning till Gud och till verlden dervid blifver oförändrad. Den gamla naturliga menniskan kan icke hafva någon andel i Christi rike eller vara Hans medarfvinge. Derföre vittnar äfven Skriften, att, på samma gång dopet medför en mera objectiv förändring i menniskans ställning till Gud, det också åstadkommer en förvandling af hennes inre lif. Och i denna inre lifsförändring kunna vi äfven skönja en mera negativ och en mera positiv sida, ehuru i innerligaste förening och samband med hvarandra. Skriften betonar nemligen så väl en den gamla menniskans död som ock ett nytt lifs tändande. Vi vilja nu taga i skärskådande de Skriftord, som härom upplysa.

I Ap.G. 2, 38 säger Petrus: "Görer bättring, och hvar och en af eder låte sig döpa i Jesu Christi namn till syndernas förlåtelse; och I skolen undfå den Heliga Andas gåfva." Enligt Ap.G. 9, 17, 18 sändes Ananias till Paulus, att denne "skulle uppfyllas med den Heliga Anda", hvilket skedde i och med "att han lät döpa sig." Och i Joh. 3, 5 tillägger Frälsaren, för att upplysa Nicodemus, huru den i 3:dje versen omtalade nya födelsen försiggår, den förklaringen: "utan en varder född af vatten och Anda, kan han icke ingå i Guds rike." Ur dessa Skriftspråk framgår först och främst att den Helige Ande meddelas i dopet. Enligt Joh. 3, 5 "bilda vatten och Anda, båda tillsammans, det förra såsom caussa medians, det sednare såsom caussa efficiens, det verkande elementet, hvarur nya födelsen framgår." Så äfven Tit. 3, 5: "efter sin barmhertighet gjorde Han oss saliga genom nya födelsens bad och den Heliga Andas förnyelse." Då "den Heliga Andas förnyelse" här är att fatta såsom ett närmare bestämmande tillägg till "nya föd lsens bad", icke såsom ett sjelfständigt moment jemte detsamma, framgår äfven härur dels att den Helige Ande är i Dopet närvarande, dels äfven att

Han deruti bevisar sig verksam på vårt inre och der verkar nyfödelse.

Men då Skriften närmare uttalar sig öfver och bestämmer verkningarne af den i dopet närvarande Anden, särskiljer den, såsom redan är nämndt, en mera negativ, upphäfvande och en mera positiv, skapande verkan. Hufvudställena, som visa detta, äro Col. 2, 11. 12 och Rom. 6, 3, 4. På det förra skrifver Paulus: "I hvilken (neml. Christus) I ock omskurne ären med en omskärelse, som icke med händer gjord är, i afklädandet af köttets syndakropp, i Christi omskärelse. Med Honom begrafne i dopet, i hvilket I ock med Honom uppståndne ären genom tron, den Gud verkar, hvilken Honom uppväckt hafver ifrån de döda." Att den omskärelse, hvarom 11 versen talar, försiggick i och med det i följande versen omtalade dopet framgår klart af grundtextens ord. Paulus vill trösta Colosserna öfver saknaden af den judiska omskärelsen, i det han visar, det de äfven undergått en omskärelse, nemligen hjertats omskärelse i dopet. Denna omskärelse består å ena sidan uti ett "afklädande af köttets syndakropp", uti en "begrafning med Christo i dopet." Med dessa starka uttryck betecknar Apostelen det gamla, naturliga lifvets undergång i och genom dopet. Den gamla menniskan (= köttets syndakropp) blifver oss afklädd och begrafven. Den onda principen i hjertat varder förqväfd. Men likasom det allestädes är en Skriftens grundtanke, att det gamla lifvet blott genom kraften af det nya kan blifva öfvervunnet, så ansluter Apostelen till denna mera negativa sida af omskärelsen i dopet genast dess positiva del: "i hvilket (dopet) I ock med Honom uppståndne ären genom tron, den Gud verkar, hvilken Honom uppväckt hafver ifrån de döda." I stället för den gamla menniskan, som nedsänktes i dopet, uppstår en ny menniska, hvilken den Helige Ande eller rättare Christus genom sin Helige Ande kallar till lif, ty enligt Eph. 5, 27 är Christus den egentligen handlande i sacramentet. Den onda principen i vårt inre blifver således förqväfd genom en i vårt hjerta satt ny lifsprincip. Samma vittnesbörd lemnar Rom. 6, 3, 4: "Veten I icke, att alle vi, som äre döpte till Christum, vi äre döpte till Hans död? Så äre vi ju begrafne med Honom genom dopet till döden, att, såsom Christus är uppväckt ifrån de döda genom Fadrens herrliga makt,

så skole ock vi vandra i ett nytt lefverne.“ Apostelen vill med dessa ord uttala grunden, hvarför det så illa anstår en Christen att förblifva och lefva i synden. Huru är det möjligt, att en christen skall kunna lefva i synden, frågar Apostelen, då i dopet den syndiga principen i hans själ förqväfdes och i stället potensen till ett nytt lif der inplantades. Men huru stämmer härmed de döptas egen erfarenhet öfverens? Klagar icke Apostelen Paulus sjelf efter sitt dop öfver det smärtsamma inflytandet af den syndens kropp med dess lag i lemmarne, han omför? Visar det sig således, som om den onda principen skulle vara förqväfd? Visserligen icke. Men detta kommer deraf, att synden så genomträngt vårt väsende, att väl dess herravälde, men ej dess rot kan i dopet upphäfvas. Frukten af den nya födelsens Ande, som meddelas oss i dopet, blifver således genom vårt förvållande inskränkt derhän, att syndens herrskande makt varder i oss kufvad, så att vi icke mera såsom trälar skola tjena synden. Men fastän sålunda den subjectiva frukten af dopet icke blifver, hvad den borde blifva, kan dock detta icke göra intrång på hvad dopet i sig sjelf är eller på dess objectiva väsende, hvilket, efter hvad Skriften nu för oss vittnat, äfven består deruti, att det pånyttföder.

I det föregående är visadt, att nyfödelse och rättfärdiggörelse ur Skriftens ord framgå såsom frukter af dopet. Men lemnar väl också Skriften något vittnesbörd om en dopets verkan icke blott på det personliga jaget, utan äfven på hela menniskan, således äfven på naturgrunden för menniskans väsende? Vi erinra oss dervid Col. 2, 11 och Hebr. 10, 22. Uttrycken “afklädande af köttets syndakropp“ och “tvagne om kroppen med rent vatten“ låta oss ana, att Apostelen här antyder en genom dopet åstadkommen helgande inverkan äfven på vår kropp. Äfven denna varder genom dopets vatten helgad och invigd närmast till att blifva ett tempel för den Helige Ande och derefter för den kommande förklaringen. Men ett sådant kroppens helgande måste naturligtvis tänkas stå i ett nödvändigt beroende af och vara ett posterius i förhållande till den akt, som pånyttföder det personliga lifvet (nya födelsen).

Med afseende på dopets objectiva väsende är också att märka, det ande- och vattendopet fullkomligt sammanfalla till en akt. Eller med andra ord: i och med sjelfva dophandlingen börjar den Helige Ande vara verksamt närvarande hos menniskan. Derom vittna Ap.G. 22, 16, Eph. 5, 26, Tit. 3, 5, 6,

hvarest sjelfva dophandlingen framställes såsom förmedlande syndaförlåtelse och nyfödelse, men synnerligen 1 Petr. 3, 22, der sjelfva vattnet säges, såsom dop, frälsa eller göra salig. Men å andra sidan är det icke den yttre handlingen i och för sig, utan Christi Ande, som genom denna fullbordar nämnda verkningar; den yttre handlingen är medlet, genom och förmedelst hvilket den Helige Ande verkar. Ande- och vattendopet är en och samma akt, betraktad till sin innan- och utansida.

Men om nu så är, att Ande- och vattendopet alltid åtföljas, eller med andra ord, om rättfärdiggörelse och nyfödelse städse åtfölja sjelfva dophandlingen, blifver således hvarje döpt menniska verkligen i och med sitt dop rättfärdiggjord och pånyttfödd? Visserligen icke. Men då är orsaken att förklara ej från någon brist i dopsacramentets väsende, utan deruti, att de subjectiva vilkoren för verklig delaktighet i dopets välsignelse icke äro för handen hos den annammande. Herren Christus framräcker och erbjuder i och med sjelfva den yttre dophandlingen alltid sin rättfärdiggörande och pånyttfödande nåd, men der ingen mottaglighet för densamma finnes, kan icke heller någon välsignad frukt af sacramentets bruk framkomma. Men om den välsignade verkan, som dopet åsyftar, icke följer i och med sjelfva bruket af sacramentet, är väl derföre sacramentet förgäfves annammadt? Skriften visar tydligt, att icke så är. Först och främst nämner Skriften aldrig någonting om, att de skulle omdöpas, hvilkas lif efter dopet tydligt bevisade, att någon sann pånyttfödelse ej i och med dopet egt rum. Simon Magus, hos hvilken uppenbart ingen nyfödelse följt med hans dop, blef icke uppfordrad att låta sig omdöpas, utan allenast att bättra sig af sin ondska. Och Apostlarne hänvisa ständigt de affallne till deras en gång skedda dop, då de uppmana dem till bättring och omvändelse: I ären aftvagne, 1 Cor. 6, 11; I ären döpte i en Anda, till en kropp, 1 Cor. 12, 13; I hafven eder iklädt Christum, Gal. 3, 27; Låtom oss framträda, tvagne om kroppen med rent vatten, Ebr. 10, 22.

I dopet sker således, såsom vi förut nämnt, ett upptagande i Guds nådaförbund, hvarigenom vi göras till synnerliga föremål för Guds frälsande nåd, vi må dervid ega ett mottagligt sinne eller icke. Ty, i händelse Herren icke i dopet verkligen får rentvå och pånyttföda oss, emedan vi sjelfva stå Hans nåd emot, så har Han likväl just genom dopet fattat posto invid oss, för

att oaflåtligen under lifvet följa oss med sitt sökande och klappande, att Han om möjligt måtte få bringa till verklighet, hvad Han i dopet åsyftade. Och har Han åter i dopet fått utföra hvad Han velat, nemligen vår rättfärdiggörelse och nyfödelse, så är Han den gode Herden, som intet högre vill än bevara dem Han upptagit i sin famn, samt, i händelse de tusende gånger slita sig ifrån Honom, likväl i detta lifvet aldrig tröttnar att söka återvinna dem. Dopet är således uppslaget till en frälsande och saliggörande handling, hvilken Herren Christus sedermera under menniskans hela lif fortsätter.

Sedan vi nu låtit Skriften undervisa oss om dopets objectiva väsende och dess verkningar, hafva vi att se till, hvilka de vilkor äro, som af Bibelordet uppställas såsom nödvändiga för en sannskyldig delaktighet af den välsignelserika verkan, sacramentet åsyftar. Ehuru de Skriftord, vi redan skärskådat, förnämligast haft till ändamål att framställa den objectiva sidan af dopets väsende, har likväl det subjectiva momentet icke varit förgätet. Ty dels hafva de alla sagt, hvad just de ega, hos hvilka de subjectiva vilkoren äro för handen; dels hafva äfven några uttryckligen omnämnt, hvad oundgängligen kräfves för en rätt nytta af dopet. Så låter Petrus i Ap.G. 2, 38 förmaning till bättring föregå dopet och i Col. 2, 12 angifves tron såsom det subjectiva medlet, hvarigenom "uppväckelsen med Christo" försiggått.

Ånger och tro hafva således åtminstone i någon grad varit förutsatta hos dem, hvilka de anförda Bibelspråken tillsagt så herrliga och nådesrika verkningar genom deras dop. Denna förutsättning bekräftas vidare af Ap.G. 8, 37; 16, 15 och 33, der Apostlarne synas hafva döpt, först sedan en längtan efter nåden, en började tro genom ordets predikan blifvit uppväckt. Och ur Herrans egna ord i Marci 16, 16 framgår, att endast under vilkor af tro kan dopet frälsa, likasom hela Skriftens lära samfäldt betygar, att, der ingen mottaglighet, intet behof, ingen själens hunger och törst är för handen, kan icke heller något syndernas aftvående, någon nyfödelse, något upptagande i Guds nådesgemenskap ega rum.

Men då Skriften sålunda å ena sidan föreskrifver en viss grad af tro såsom vilkor för verklig välsignelse af dopet och å andra sidan lärer, att nya födelsen verkas genom dopet, kunna naturligtvis trons upptändande och nyfödelse icke sammanfalla

till ett, eller med andra ord, nya födelsen, såsom ofta sker, icke karakteriseras såsom likbetydande med trons upptändande. Tron som kräfves för dopet är således något annat än nyfödelse. Huru hafva vi då att fatta denna tro, som föregår dopet eller nya födelsen? Jo, hon innebär ett längtande begär, en hunger och törst efter delaktighet i Guds nåd. Nya födelsen åter betecknas af en erfaren delaktighet i det man efterlängtat, eller med andra ord, menniskan är pånyttfödd, då den Heliga Anda gifvit hennes tro kraft att omfatta Christus såsom sin salighetsgrund och dermed äfven det vittnesbördet i hennes inre, att hon är i nåd hos Gud. Sådan är också frukten af dopet för den, som i längtande tro detsamma annammat.

(Fortsättning).

Hvad betydelse gifver Frälsaren åt Gamla Testamentets heliga Skrift?

Förnämligast sedan Schleiermachers tid har inom sjelfva kyrkan utbildat sig en åsigt, hvilken under beprisande af Nya Testamentets heliga ord och erkännande af Frälsarens åtminstone oförlikneligt djupa och sanna gudsmedvetande, velat nära nog på ett marcionitiskt sätt nedsätta Gamla Testamentets betydelse och förneka detsamma värdigheten af ett gudomligt ord. Må denna riktning vara befogad så vidt den utgör en reaktion mot romersk-katholsk och puritansk ensidighet. I sig sjelf betraktad är den grundlös och förderflig. Enär densamma äfven hos oss vunnit nitiska förespråkare, bland hvilka Herr Ignell hittills intager främsta rummet, så synes ej öfverflödigt att anföra ett och annat till dess vederläggning. Genom ingenting framlyser dess grundlöshet klarare, än genom den ställning, Frälsaren sjelf intager till Gamla Testamentets heliga kanon. Vi hafva funnit detta kort och lämpligt behandladt i en liten uppsats af Professor Dr Luthardt i Leipzig, en af vår evangelisk-lutherska kyrkas prydnader. Heldre än att med egna ord sämre framställa saken för våra läsare, låna vi hans, öfverflyttade på vårt språk. En och annan liten modification i uttrycket har synts nödig med hänsyn till den allmänhet, för hvilken vi skrifva. Vigten af den bevisning, som här föres till styrkande af Gamla Testamentets

gudomliga autoritet, synes icke kunna nekas af någon, som tillerkänner Frälsarens ord karakteren af gudomlig sanning.

För en rätt uppskattning af Gamla Testamentets betydelse är det i hög grad lärorikt att göra sig klar den ställning HErren intagit till samma heliga skrift. De fyra evangelierna bidraga alla till att derom gifva oss en föreställning. Det första och det fjerde äro visserligen i detta hänseende företrädesvis betydelsefulla, hvilket ligger i sakens natur, då de hafva en mer dogmatisk karakter och starkare än de öfriga låta HErrens förhållande till Israel eller till "Judarne" framträda; men äfven vid det andra evangeliet bildar, såsom man lätt inser, den gammaltestamentliga skriften liksom bakgrunden för Jesu verksamhet, och vid det tredje utgör hänvisningen på samma skrift liksom udden i den undervisning han meddelar sina lärjungar.

HErrens medvetande var det högsta och klaraste, som kan gifvas. Hela verldens liksom hvarje enskild menniskas väl eller ve är beroende af den ställning, de intaga ej blott till hans person utan ock till hans ord; ty äfven detta har en absolut betydelse. Icke blott det fjerde evangeliet ställer hans ord så högt: äfven hos synoptikerna läsa vi, att han tillskrifvit sitt ord en giltighet och varaktighet utöfver himmelens och jordens, således af evig art (Luk. 21: 33). Detta vill säga: Han och hans ord äro absolut Guds-uppenbarelse.

Icke destomindre ansluter han sig på det närmaste till icke blott den gammaltestamentliga uppenbarelsen, utan till den gammaltestamentliga skriften. Så väl sig sjelf, som hvad han talar, framställer han såsom den gammaltestamentliga historiens mål och uppfyllelse. I afskedets framför andra högtidliga stund, då han instiftar den nya hemlighetsfulla måltiden, talar han ock om ett nytt förbund, hvilket han med sitt blod instiftar. Men detta ansluter han till det gamla, sålunda erkännande och bekräftande det sistnämnda, och på samma gång hela den gammaltestamentliga oekonomien, såsom gudomlig stiftelse och gudomlig uppenbarelse. Han gör ock detta så, att han i och med detsamma bekänner sig till Skriften. Så åtskilda uppenbarelsen sjelf och Skriften d. v. s. urkunden om uppenbarelsen äro, så söndrar Jesus dem likväl ingalunda från hvarandra, utan framställer sig sjelf på sådant sätt såsom uppenbarelsens mål, att han tillika visar sig vara Skriftens. Han lefver i den sednare

dermed att han lefver i den förra, till tecken att för honom Skriften är den gudomliga urkund, i hvilken vi öfverhufvud finna uppenbarelsen, så att i användningen båda sammanfalla.

Låtom oss noggrannare betrakta detta. Innan vi fästa afseende vid de enskilda ställen, i hvilka HErren bekräftar det Gamla Testamentets heliga skrift, böra vi först göra oss klart, hvilken betydelse denna skrift har för Jesu eget inre lif. Ty detta är hufvudsaken och det egentligen afgörande. Detta förhållande bildar liksom den allmänna grunden, på hvilka alla de enskilda yttrandena angående den gammaltestamentliga skriften röra sig.

Vi hafva synnerligen trenne momenter af hans lif, i hvilka hans innersta medvetande uttalar sig, och detta så, att detta medvetande kläder sig i gammaltestamentliga skriftord: frestelsen, den öfverstepresterliga bönen och korslidandet.

Genom dopet hade Guds son tillträdt sitt embete och ingått i den kallelse, han bland det utkorade folket hade att utföra. Frestelsen var den tilldragelse, i hvilken han närmast skulle ådagalägga och sjelf bekräfta denna kallelse såsom sin. En sådan bekräftelse var ej möjlig utan strid. Stridens allvar kunna vi skönja deraf, att den gudfiendtliga magten personligen trädde honom till mötes för att göra honom från Gud affällig. Emot denna anfäktning måste HErren ställa så väl sin själs inre stilla hängifvenhet som sin heliga viljas energi. Men trenne gånger gör han detta så, att han just i gammaltestamentliga skriftord uttalar sitt innersta heliga viljolif. Icke ens det missbruk, "lögnaren af begynnelsen" tillåter sig af denna helgedom, kan afleda Jesus från denna väg, så att han i stället för Gamla Testamentets ord väljer något sjelfbildadt uttryck för sitt medvetande. Fastmer blifver Skriften, trots det missbruk, för hvilket hon är utsatt, det omedelbaraste, adequataste uttrycket för hans med Gud enade lif. Så hög och helig är hon, att hon egnar sig till uttryck för det heligaste lif, jorden någonsin sett, eller rättare för det oändligen heliga lifvet. Dertill skulle hon icke lämpa sig, derest hon icke vore gudomlig i sitt ursprung och ej blott sann i sin lära, utan ock sedligt ren i sitt väsende.

I den öfverstepresterliga förbönen talar Jesus visserligen för sina lärjungars öron, men till sin himmelske Faders hjerta. Hans själ är helt hänvänd till Gud. Sitt eget hjertas innersta, djupaste rörelse uttalar han, sålunda ock sitt lifs dju-

paste smärta, detta outsägligen bittra ve, som antydes genom orden: "den der äter bröd med mig, han trampade mig med sin fot." Men hvad han förut sagt, jag hafver öfvervunnit verlden (Joh. 16: 33), det gäller ock om denna smärta: han har öfvervunnit den. Såsom en sålunda öfvervunnen frambär han henne till sin fader. Hvarigenom har han öfvervunnit henne? Hvarigenom, om icke genom insigten i den inre nödvändighet, hvilken har sin grund i Guds eviga rådslut? Detta åter hör till de fördolda hemligheterna i Guds egen inre lifsgemenskap. Och just denna innerligt förmedlade kunskap träder oss i Jesu öfverstepresterliga bön till mötes under formen af det gammaltestamentliga skriftordet: "dem du mig gifvit hafver hafver jag förvarat, och ingen af dem är borttappad, utan det förlorade barnet (förderfvets son), att Skriften skulle fullbordas" (Joh. 17: 12). Så intränger det gammaltestamentliga skriftordet i det innersta af hans förborgade umgängelse med Fadren och förmedlar denna umgängelse.

Såsom det mest skakande och hemlighetsfulla ögonblick i Frälsarens lif, har man städse ansett detta, då på korset hans själ, sammanpressad af ångest, utbryter i det högljudda klagoropet: "Min Gud, min Gud, hvi hafver du öfvergifvit mig" (Matth. 27: 46), ett rop, hvilket, såsom ett bönens förebud, ilar från förbannelsens träd upp till den himmelske Fadrens hjerta. I detta ångestrop är Jesus helt allena med sin himmelske Fader, och hans själ kämpar med Guds hjerta. Det aldraegentligaste uttryck af hans innersta känsla hafva vi här, och detta i ett gammaltestamentligt skriftord. Det vore dåraktigt att här vilja tala om ett citat. HErren "citerar" icke här: hans själ skriar högt — i de ljud, som för henne äro de naturligaste, de nödvändigaste. Hans själs naturljud är det gammaltestamentliga skriftordet.

Likasom en syndlös lekamlighet var hans eviga gudoms synliga drägt, på samma sätt är, såsom vi se, det gammaltestamentliga skriftordet hans tanke-, viljo- och känslolifs egendomliga uttryck. Denna jemförelse kan sträckas än vidare. Genom gudomlig verksamhet är hans lekamlighet danad, men i ett menskligt moderlif och genom dess lifsverksamhet. Individuel och nationel prägel saknar han ej, men icke heller en allmängiltig art och natur. Just detsamma gäller om skriftordet såsom Jesu inre andelifs lekamen och boning. Honom höfves om sig säga,

att han allestädes var i det, hans Fader tillhörde. Han är i sin Faders helgedom, då skriftordet är hans hem. Detta allmänna Jesu inre förhållande till Gamla Testamentets heliga skrift bildar nu sjelfva grundläggningen för hans förhållande till densamma i alla enskilda fall.

Aldraförst lägga vi märke till det sätt hvarpå Jesus erkänner den gammaltestamentliga skriftens autoritet i allmänhet. Det enskilda ordets autoritet beror derpå att det är ett Skriftens ord, uttrycker Skriftens mening och, såsom sådant, utgör en beståndsdel af den kanoniska skriften, utan afseende på af hvilken enskild personlighet eller vid hvilket tillfälle ordet blifvit taladt eller skrifvet.

Detta visar sig redan i det första anförande ur Skriften, hvilket efter honom är oss bevaradt — nemligen vid frestelsen. I stället för all vederläggning eller bevisning möter han trenne gånger frestaren med de orden: "det är skrifvet." Alltså derigenom, att det enskilda ordet hörer till den gammaltestamentliga skriftkanon och uttalar dess mening, har det en gudomlig autoritet, från hvilken ej gifves någon apell. Om en profet eller någon annan har uttalat detsamma, gäller lika. Afgörande är, att det står skrifvet; derigenom är det normativt. Alltså Skriften såsom ett helt är för den troende församlingen Guds regelgifvande ord. Och såsom den är ett helt, så är den ock en enhet. Ty emot det missbruk frestaren gör af ett enskildt skriftord, hjelper sig HErren icke så, att han frånsöndrar och underkänner detta, utan han gifver det genom ett annat skriftord dess rätta betydelse. Skriften är Skriftens tolk; sammanhållande det ena med det andra vinner man tankens enhet — sanningen.

Såsom ett sådant enigt helt med gudomlig autoritet betecknar eller behandlar Jesus Skriften äfven vid andra tillfällen, vare sig att han talar om henne såsom "skriften" eller han benämner det hela efter enskilda delar.

Det förra eger rum synnerligen Joh. 10: 35 ἡ γραφὴ ού δυναται λυθῆναι, Skriften kan icke varda om intet, hon kan uti ingen sin del förlora sin giltighet. "Skriftens *Autoritas normativa et judicialis* kan icke, afskaffas. Afse dervid ideen af Skriftens enhet" — anmärker vid detta ställe Meyer i sin kommentar.

Denna autoritet hvilar derpå att Skriften är Guds eget ord.

När Jesus Joh. 5: 37 förebrår Judarne, att de ej förnummit det omedelbara (αὐτὸς) vittnesbörd, Gud om honom aflagt, ty de hade "hvarken någon tid hört hans röst eller sett hans skepelse" — så menar han dermed, såsom ock Meyer förklarar, det gammaltestamentliga skriftordet. I detta alltså hör och ser man Gud. Det är Guds aldraegnaste ord.

Derföre göra ock Judarne rätt, att de forska deri och mena sig deri hafva det eviga lifvet (Joh. 5: 39), nemligen, om de deri söka och finna vittnesbördet om Christus.

Jesus nämner ock stundom Skriften efter dess delar.

Så talar han om "Lagen", men förstår dermed den gammaltestamentliga skriften öfverhufvud. Joh. 10: 34 (Ps. 82: 6) och 15: 25 (Ps. 35: 19; 69: 5).

Eller ock nämner han lagen och profeterna, eller lagen, profeterna och psalmerna.

Då han Matth. 5: 17 säger sig icke vara kommen att upplossa lagen eller profeterna, så betecknar han dermed, såsom allmänneligen erkännes, den gammaltestamentliga skriftkanon efter dess tvenne hufvuddelar. Men tanken är: han vill icke beröfva Guds i den gammaltestamentliga skriften uttalade fordringar deras anseende och gällande kraft, utan fastmer förhjelpa dem till sitt rätta anseende.

Med de orden Matth. 11: 13: "ty alla profeterna och lagen hafva profeterat intill Johannes" — trycker Jesus inseglet på den gammaltestamentliga skriften. Den uppfyllelsens tid, som nu inträdt, är uppfyllelse af det Gamla Testamentet öfverhufvud.

Erinringen Matth. 23: 35, Luk. 11: 51 om allt blod från Abels blod ända till Zachariæ (2 Krön. 24) är en hänvisning till hela den gammaltestamentliga kanon från 1 MoseB. till 2 Krön. — den sista boken i den hebreiska kanon.

Det svar rika mannen erhåller i "pinan" Luk. 16: 29, 31: "de hafva Moses och profeterna" betyder: de hafva det gamla testamentets heliga skrift.

För Lärjungarne på vägen till Emaus "begynte Jesus med Moses och alla profeterna och uttydde för dem i alla Skrifterna det, som var om Honom", Luk. 24: 27 d. v. s. han genomgick med dem hela det profetiska innehållet af samtlige Gamla Testamentets skrifter.

Från samtlige lärjungarne tager han Luk. 24: 44 afsked med dessa ord: "Dessa äro de ord, som jag talade till eder då

jag ännu var ibland eder, att allt måste uppfyllas, som skrifvet är i Mose's lag och i profeterna och i psalmerna om mig" — d. v. s. i hela den gammaltestamentliga skriften. Psalmerna nämnas såsom den första och för ändamålet vigtigaste delen af, följakteligen såsom representanter för den tredje afdelningen af Gamla Testamentets kanon eller Hagiographa, alltså ingalunda med uteslutande af de öfriga delarne. Fördenskull lyder berättelsen vidare v. 45: "då öppnade han dem deras sinne, att de förstodo Skrifterna." Detta alltså är ändamålet med hela Jesu undervisning. Begynnelsen var intrycket, att Jesus är Skriftens uppfyllelse (Joh. 1: 46); målet är den klara insigten, att han är detta. Det gifves således ingen högre grad af kunskap. Detta bildar derföre ock grundvalen för hela den apostoliska byggnaden v. 46 f. Såsom Jesu medvetande och Jesu görande och lärande stödjer sig på den gammaltestamentliga skriften, så ock lärjungarnes trosmedvetande och kallelseverksamhet.

Och detta gäller om hela Gamla Testamentets skriftsamling utan undantag. Ty Jesus framhåller icke enskilda skrifter i jemförelse med de öfriga, utan hänvisar på samlingen i sin helhet. Detta hela är Guds Ord.

Nu veta vi jemväl, att man redan vid Jesu tid hade just samma kanon, som blifvit oss öfverlemnad. Allenast angående några smärre skrifter bland Hagiographa, namneligen Kohelet och Högavisan, var ännu sednare bland judiska lärda någon tvist, icke huruvida de borde upptagas i kanon, utan huruvida de med hänsyn till innehållet, som i mångas ögon var betänkligt, med rätta blifvit upptagna eller borde uteslutas. Jesus förefann således vår gammaltestamentliga kanon afslutad och påtryckte den sitt insegel.

På lika sätt gaf Jesus utan inskränkning ett ovilkorligt erkännande åt innehållet i den gammaltestamentliga skriftens enskilda beståndsdelar.

Sålunda har han utan inskränkning godkännt Lagen icke blott såsom gudomligt uppenbarelse-faktum, utan sådan den framstår i den gammaltestamentliga skriften, allenast att hvarje enskildhet skall fattas och ses i ljuset af Guds väsentliga vilja. Icke ett jota eller en prick af lagen, icke det ringaste af buden, sådana de stå skrifna, skall förgås så länge verlden står Matth. 5: 17. Guds vilja är således upptecknad i Gamla Testamentets lag, icke menskliga stadgar, hvilka kunna hafva endast under-

ordnad, öfvergående betydelse. Den ställning, man en gång skall intaga i Guds rike, är beroende af den trohet, man visat mot denna upptecknade Guds vilja.

Med stort allvar tager han Guds lag, sådan den af Moses blifvit upptecknad, i skydd mot de menskliga stadgar, med hvilka man gjorde Guds ord vanmäktigt Mark. 7: 9—13.

Så hänvisar han ock eljest på den skrifna lagen. "Hvad är skrifvet i lagen? Huru läser du?" Luk. 10: 26. Alltså, hvad vi här läsa är verkligen Guds uppenbarade vilja, gifver sig icke blott ut för att vara det.

Huru afgjordt detta gäller om Skriftens profetiska innehåll, är erkändt. Christi persons höga värdighet lär man känna ur Gamla Testamentet Matth. 22: 42 ff., Ps. 110. Likaledes den andans fullhet, som genomtränger hans verksamhet Luk. 4: 16 ff., Es. 61: 1 ff., framför allt hans lidande och hans lefnads ändalykt.

Jesus visade sina lärjungar *ὅτι δεῖ*, att han måste lida Matth. 16: 21, nemligen efter Skriften, d. v. s efter den i skriftprofetian nedlagda Guds vilja, hvilken utgör lagen för hans kallelseverksamhet. Alltså, i skriftprofetian är Guds för honom gällande vilja uttalad.

Menniskones son går bort såsom det är skrifvet om honom Matth. 26: 24, Mark. 14: 21. Han får icke undandraga sig sitt lidande, ty huru vorde eljest Skriften fullkomnad att så ske skall Matth. 26: 54. "Detta är allt skett, på det att profeternas skrifter skulle fullbordas" Matth. 26: 56 — dessa ord äro Jesu egna, icke evangelistens —. "Och att menniskones son skall mycket lida och föraktas, såsom skrifvet står" Mark. 9: 12. Äfven hans fienders görande måste förstås och fattas ur denna synpunkt, "att Skrifterna skulle fullbordas" 14: 49. För samma ändamål gick Jesus upp till Jerusalem, att "all ting skola fullbordad varda, som skrifne äro af profeterna om menniskones son" Luk. 18: 31. På grund af denna uppfyllelse skola vi nu tro "uti allt hvad profeterna sagt hafva" Luk. 24: 25 o. s. v. Då HErren på korset utropade: "det är fullkomnadt" Joh. 19: 30, är, åtminstone enligt evangelistens tydning, med Jesu verk också Skriftens profetia fullbordad.

Alltså, vill man förstå honom, hans person, hans verk och hans historia, så måste man lära förstå detta ur Gamla Testamentets heliga skrift. Detta är att "vara lärd af Gud."

Deri ligger redan att Jesus bekänner sig till den gammal-

testamentliga skriftens lära. Också äro grundbegreppen i hans predikan, Guds rike, Christus o. s. v. derifrån hämtade. Hvad nytt han lärer, det framställer han såsom uppfyllelse af Gamla Testamentets skrift Luk. 24: 45, och vill sjelf blifva betraktad såsom en sådan uppfyllelse Matth. 16: 13 ff. Det är tydligt, att då sålunda tron på Jesu ord skall framkallas genom tron på Gamla Testamentets skrift, så måste, med hänseende till läroinnehållet, öfverensstämmelse mellan dem ega rum.

Äfven i fråga om lärans form ansluter sig Jesus till Gamla Testamentets skrift. Mattheus fäster uttryckligen uppmärksamheten derpå, att liknelsens äfvensom gnomens och profetians form, i hvilken Jesu förkunnelse framträder, motsvarar förebilden och förutsägelsen i det Gamla Testamentets skrift.

Vidare fäster han, då tillägenhet erbjuder sig, afseende på den gammaltestamentliga historien, och detta så, att man deraf tydligen ser, att denna historia, sådan hon framträder, är honom verklig historia, icke blott tjenar såsom omklädnad för läran eller dylikt. Han afser syndafallet då han Joh. 8: 44 nämner djefvulen "en mandråpare af begynnelsen"; han talar om Abels död Matth. 23: 35, Luk. 11: 51; om Noach, om dennes samtidas gudsförgätenhet, om hans och hans hus' räddning Matth. 23: 38 f., Luk. 17: 36; i sammanhang dermed om Sodom och Gomorrha, deras innevånares förderfliga säkerhet, om Loths räddning och den synnerliga straffdom, som öfvergick dennes hustru Luk. 17: 28—32 — detta allt med de individuelaste drag — jmfr Matth. 10: 15; 11: 24; Luk. 10: 3. Särdeles eftertryckligt talar han om Abraham, hans messianska förhoppningar Joh. 8: 56 ff., om hans lefverne och om hans salighet efter döden jemte de andra patriarkerna Isak och Jakob Matth. 8: 11. Luk. 13: 28. Matth. 22: 32. Mark. 12: 26. Luk. 20: 37 f. 16: 22 ff. Han erinrar om Jakobs himmelsstege Joh. 1: 52, talar om Moses, hans lag, hans skrifter Matth. 19: 8. Joh. 5: 45 f. 7: 19 ff., om ormen i öknen Joh. 3: 14 f., om Manna Joh. 6: 32 ff.; om David och skådebröden Matth. 12: 3 f. Mark. 2: 25 f. Luk. 6: 3 f., om Davids psalmer och deras messianska profetior Matth. 22: 41 f. Mark. 12: 35 ff. Luk. 20: 41 ff. Han erinrar om Salomos prakt Matth. 6: 29. Luk. 12: 27, om Drottningen af Saba Matth. 12: 42, om Ninive och Jonas Matth. 12: 29 ff. Luk. 11: 29 ff. Matth. 16: 4, om Elias och Elisas' historia, enkan i Sarepta, Syrern Naeman, med noggrannt afseende på de enskilda histo-

riska dragen Luk. 4: 25 ff., ändtligen om Zacharias, om hvilken den sista boken i Gamla Testamentets kanon förtäljer Matth. 23: 35, och sammanfattar slutligen det Gamla Testamentets rättfärdiga och profeter Matth. 5: 12, 13, 17, 23, 29 ff. Korteligen Jesus bekänner sig till hela den gammaltestamentliga historien, sådan den är upptecknad i hela den gammaltestamentliga skriften, och utmärker sig sjelf såsom historiens mål, i det han uppvisar sig såsom Skriftens innehåll och mål.

Må vi nu slutligen betrakta de enskilda ställen af Gamla Testamentets heliga skrift, vid hvilka Jesus fäster afseende, och dervid följa den ordning, i hvilken Gamla Testamentets böcker förekomma. Vi skola derigenom vinna ett sannt intryck af den stora mångfald och rikedom, hvilken utmärker detta Frälsarens bruk af gamla förbundets heliga skrift.

1 MoseB. 1: 27, 2: 24. — Matth. 19: 4. Guds skapareordning med afseende på äktenskapet: hafven I icke läsit! Skriftställarens ord betraktas såsom Guds ord.
„ 4: 8. — Matth. 23: 35. Luk. 11: 51. Abels blod.
„ 7: 7. — Matth. 24: 38. Luk. 17: 26. Noachs dagar.
„ (17: 17. — Joh. 8: 56. Abrahams glädje).
„ 19: 15, 26. — Luk. 17: 28 f. 32. Loth och hans hustru.

2 MoseB. 3: 6. — Matth. 22: 31. Mark. 12: 26. Luk. 20: 37. Hafven I icke läsit hvad eder sagdt är af Gud! Hafven I icke läsit i Mose bok! Till bekräftelse af läran om de dödas uppståndelse.
„ 16: 15. — Joh. 6: 49. Om manna.
„ 20: 7. — Matth. 5: 33. Om svärjandet.
„ 20: 12. — Matth. 15: 3 ff. Fjerde budet — såsom Guds ord taget i skydd mot judisk vanställning.
„ 20: 13. — Matth. 5: 21. Femte budet.
„ 20: 14. — Matth. 5: 27. Sjette budet.
„ 20: 12—15. — Matth. 19: 18. Mark. 7: 8 ff. 10: 19. Luk. 18: 20. Dekalogens bud.
„ 21: 24. — Matth. 5: 33. Om svärjandet.

3 MoseB. 12: 3. — Joh. 7: 22. Lagen om omskärelsen.
„ 14: 2. — Luk. 5: 14. Visa dig för presten såsom Mose budit hafver.
„ 19: 18. — Matth. 22: 27 ff. Mark. 12: 29 ff. Luk. 10: 16 ff. Kärleken till nästan.

4 MoseB. 21: 8 f. — Joh. 3: 14 f. Ormens upphöjelse i öknen.
„ 28: 9 f. — Matth. 12: 5. Presterna i templet på Sabbaten. Hafven I icke läsit!
5 MoseB. 6: 5. — Matth. 22: 37. Mark. 12: 29. Luk. 10: 26. Det yppersta budet. Ett skriftbevis för ethiken.
„ 6: 13; 6: 16; 8: 3. — Matth. 4: 4 ff. Luk. 4: 1 ff. Jesu skriftvapen i frestelsen.
„ 17: 6. — Joh. 8: 17. Lagen om vittnen.
„ 18: 15. — eller fastmer hela Pentateuchen — Joh. 5: 46. Om mig hafver Moses skrifvit.
„ 24: 1. — Matth. 5: 31; 19: 7, 8. Om skiljobref.
1 Sam. 21: 6. — Matth. 12: 3 ff. Mark. 2: 25. Luk. 6: 3 f. David och skådebröden.
1 Kon. 10: 1. — Matth. 12: 42. Luk. 11: 31. Drottningen af Söderlanden.
„ 17: 1. — Luk. 4: 25 f. Elias och enkan.
2 Kon. 5: 14. — Luk. 4: 27. Elisa och Naeman. — Lagen för den nytestamentliga frälsningshistorien kan man lära känna ur Gamla Testamentets historia sådan denna är upptecknad i Skriften.
Es. 6: 9 f. — Matth. 13: 14. Mark. 4: 12. Luk. 8: 10. "På dem varder fullkomnad Esaias' profetia."
„ 29: 13. — Matth. 15: 7 f. Mark. 7: 6. "Esaias hafver rätt profeterat om eder, sägande: detta folk nalkas mig med sin mun och hedrar" o. s. v.
„ 53: 12. — Luk. 22: 37. "Ty jag säger eder att det ännu måste fullbordas på mig, som skrifvet är: Han är räknad ibland ogerningsmän. Ty hvad som skrifvet är om mig, det har en ända." Han är alltså målet för all gammaltestamentlig profetia, så att hvarje drag i denna har hos honom sin motsvarande verklighet.
„ 54: 13. — Joh. 6: 45. "Det är skrifvet i profeterna: de skola alle varda lärde af Gud."
„ 56: 7. — Matth. 21: 13. Mark. 11: 17. Luk. 19: 46. "Det står skrifvet: mitt hus är ett bönehus."
„ 58: 11. — Joh. 7: 38. Lefvande vattuströmar, "såsom Skriften säger."
„ 61: 1, 2. — Luk. 4: 17 ff. "I dag är denna Skrift fullbordad för edra öron." Jesus är den Guds tjenare, Esaias omtalar.

Jerem. 7: 11. — Matth. 21: 13 och parallelerna. Mördarekulan.
Hos. 6: 6. — Matth. 12: 7. "Jag hafver lust till barmhertighet och icke till offer." Gamla Testamentet lärer rätt fatta Jesu evangeliska handlingssätt.
„ 10: 8. — Luk. 23: 30. "I berg faller öfver oss." Visserligen ej citat utan omklädning, men derutinnan indirekt erkännande.
Jon. 2: 1. — Matth. 12: 39 ff., 16: 4 ff. Jonas' profetens tecken.
Mich. 7: 6 är uti Matth. 10: 35. Luk. 12: 53 visserligen icke citeradt, men användt.
Sach. 9: 9 har HErren faktiskt velat stadfästa genom sitt intåg i Jerusalem.
„ 13: 7. — Matth. 26: 31. Mark. 14: 27. "Det är skrifvet: jag skall slå herden och fåren af hjorden skola varda förskingrade." Dermed är hela denna underbara afdelning af Zacharias erkänd af Jesus i dess profetiska betydelse.
(„ 14: 8. — Joh. 7: 38. Lefvande vattuströmmar "såsom Skriften säger.")
Mal. 3: 23 f. — Matth. 11: 10; 17: 11. Luk. 7: 27. Den andre Elias.
Psalm. 8: 3. — Matth. 21: 16. "Hafven I aldrig läsit: af barns" o. s. v.
„ 22: 1. — Matth. 27: 46. Mark. 15: 34. Eli, Eli!
„ 35: 19 och 69: 5. — Joh. 15: 25 "att det talet skulle fullkomnas, som i deras lag skrifvet är: De hafva hatat mig utan sak."
„ 41: 10. — Joh. 13: 18. "På det att Skriften skall varda fullkomnad: den der äter bröd med mig" o. s. v. Båda ställena ådagalägga, att äfven sådant, som icke direkte syftar på Jesus, dock är så i Skriften fattadt, att det i honom finner sin fullbordan.
„ 82: 6. — Joh. 10: 34. "Är icke skrifvet i edor lag: Jag sade: I ären gudar"?
„ 110: 1. — Matth. 22: 43 f. Mark. 12: 36. Luk. 20: 42. "David nämner honom i andanom Herre", "i psalmboken."
„ 118: 22 f. — Matth. 21: 42. Mark. 12: 10. Luk. 20: 17. "Hafven I icke läsit i Skriften: den stenen, som byggningsmännen förkastade, är vorden till en hörnsten."
„ 118: 26. — Matth. 23: 38. Luk. 13: 35. "I skolen icke mer se mig, till dess I skolen säga: välsignad vare" o.

s. v. Icke citat, utan tillämpning. I den tillkommande tid, här åsyftas, skall alltså psalmen få sin fulla sanning.

Dan. 9: 27. — Matth. 24: 15. Mark. 13: 14. Förödelsens styggelse. "Den det läser, han akte deruppå!"

2 Krön. 24: 21. — Math. 23: 35. Luk. 11: 51. Barachie sons blod.

Denna öfversigt visar huru öfvermåttan ofta HErren berörer det Gamla Testamentet. Denna beröring sträcker sig nästan till alla enskilda delar af kanon. Om ock åtskilliga böcker fela, så finnes ingen skälig anledning, framför allt ingen nödvändighet att fatta detta förbigående såsom afsigtligt. Hvad anledning skulle HErren haft, att förbigå Hesekiel, men så uttryckligen hänvisa till sednare afdelningen af Zacharias, till Daniel o. s. v. Är åter förbigåendet af Hesekiel icke afsigtligt, kan det icke innebära ett underkännande af dess karakter såsom Guds ord, så behöfver förbigåendet af Höga-visan m. fl. icke heller innebära ett sådant underkännande. HErrens vittnesbörd gäller ju på flere ställen uttryckligen hela kanon och kommer då äfven de onämnda, oanvända böckerna tillgodo. Ingenstädes utmärker han enskilda böcker och tillbakasätter andra. Han behandlar kanon i dess helhet såsom Guds ord, utan att göra åtskillnad inom densamma mellan hufvudskrifter, i sanning profetiska böcker å ena, samt skrifter af underordnad eller rent apokryphisk betydelse å den andra sidan. Att enskilda böcker lemnat honom rikligare tillfälle att till dem hänvisa, är förklarligt utan antagande af en sådan rangskillnad. Enskilda böcker kunna väl med hänsyn till innehållet vara af större betydelse, än andra. Men med afseende på värdigheten såsom Guds ord stå de lika. Jesus ser i den gammaltestamentliga skriften i allmänhet helt enkelt Guds ord.

Detta är just kärnan af den betydelse, hans vittnesbörd eger. Kritiska frågor angående skrifternas författare, tiden, då de blifvit författade o. m. d., kan man visserligen ej medelst detta vittnesbörd afgöra. I detta hänseende må man med rätta säga, att Christus talar den på hans tid gällande kritiska skolans språk. Men så mycket torde få anses visst, att historisk sanning måste det hafva, som han behandlar såsom historia, profetisk sanning hvad han behandlar såsom profetia, att hvarken i det ena eller andra stycket af Skriften förekommer en fiktion, som icke är förenlig med sannfärdighetens Ande — korteligen att man kan förlita sig på hvad skrifvet står, och detta icke såsom på menniskors ord, utan

såsom på ett af Gud taladt, af den gudomliga sanningens och helighetens Ande helt och hållet genomträngdt "Guds ord." Endast derföre, men ock just derföre att den gammaltestamentliga skriften så i fullaste mening är för Guds församling ett Guds ord, kunde hon vara helgedom och hem för honom, som var Guds ord i absolut och personlig mening. Har åter han haft liksom sitt hem i denna helgedom, har han på detta Guds ord byggt både sin lära och sin verksamhet, utan att någonsin i sin person eller i sitt kall med detsamma befinna sig i strid, framstår han fastmer såsom i sitt innersta lif och medvetande med detsamma enig: så kunna ock vi med tröstelig tillförsigt hängifva oss åt detsamma ordet, förvissade, att, hvarheldst en anstöt förekommer, skulden måste ligga på vår sida och icke kan träffa Guds ord, hvilket "icke kan varda om intet."

Den evangeliska rörelsen i Italien.

1. Die evangelische Bewegung in Italien. Nach einem mehrjärigen Aufenthalt in Italien geschildert von C. Nitzsch, Prediger. Berlin 1863. 1,90 Rmt.
2. Das Evangelium in Italien. Ein zeitgeschichtlicher Versuch von Leopold Witte. Gotha 1861. 1,40 Rmt.

Italien var för icke längesedan det land, som framför andra tog den bildade verldens politiska intresse i anspråk. Ropen för och emot den italienska revolutionen hafva nu tystnat, åtminstone blifvit öfverröstade.

Men redan under revolutionsstormarne begynnte bland Italiens folk en rörelse af annan och stillare art, som påkallar fortfarande deltagande och som icke skall upphöra att hos evangeliskt kristliga sinnen vinna ett sådant. Vi mena den evangeliska rörelsen i Italien. Det torde ej vara utan sin frukt att något närmare redogöra för dess karakter. Vi göra detta hufvudsakligen med ledning af ofvanstående arbeten, hvilka tyckas bära prägeln af tillförlitlighet i fråga om faktiska förhållandet, om ock förf:s kyrkliga ställning ålägger oss försigtighet i anslutning till deras omdömen, enär de båda tyckas tillhöra den preussiska landskyrkans unionistiska fraktion. Båda säga sig under en längre tid hafva på stället med lifligt intresse följt den företeelse, de teckna; och deras skrifter tyckas äfven bära vittnesbörd derom.

Den ifrågavarande rörelsen har ännu icke frambragt i ögonen fallande, slående resultater. Den är ännu i barndomens första stadium och måste såsom sådan bedömas. Församlingen af evangeliska troende är i anspråkslösa, ännu föga talrika föreningar utbredd öfver hela Italien. Äfven på Sicilien är verket begyndt, men också blott begyndt. Ofvanåberopade förf. finna begynnelsen löftesrik. Vi hoppas och tro, att den är så. Är senapskornet nedlagdt i jorden, så skall väl med Guds makt trädet i sinom tid uppspira.

Misstrogen i detta hänseende blifver den lätt, som med ifrågavarande evangeliska rörelse sammanblandar den politiskt religiösa, hvilken med den italienska revolutionen står i omedelbar gemenskap. Men den evangeliska rörelsen representeras icke af de politiskt-religiösa demonstrationerna, icke af Garibaldis fältkaplan, Gavazzi, och hans politiskt religiösa tal. Äfven från Gavazzi förnimmes visserligen stundom ett rätt evangeliskt vittnesbörd. Så säger han en gång till den samlade hopen på ett af Neapels torg: "Min trosbekännelse består i två ord: Jesu Christi gudom och fullkomlig hörsamhet mot evangelium. O, om Italienarne blott ville tro på Jesus Christus! Hören Neapolitaner hvad jag säger eder! Neapel har 500,000 innevånare, och ibland dem finnas icke 10,000, som tro på Christus. Jesus Gud och Guds Son, Jesus allena vår återlösare, Jesus allena vår medlare, Jesus allena vår rättfärdighet, Jesus allena vår förklaring! — detta är den kristendom, jag bekänner." Men denna evangeliska bekännelse står i hans tal vid sidan af yttranden, som måste stöta hvarje evangeliskt sinne, hans polemik mot romerska kyrkan saknar stundom alltför mycket den skonsamhet, man är skyldig svaga samveten, och, framför allt, religionen tyckes alltför ofta af honom nedsättas till blott medel för Italiens politiska regeneration. Egenskapen af ett evangelii sändebud är hos honom fördunklad af hans karakter såsom Garibaldis anhängare och loftalare. Det vore ock förhastadt, att anse denne sednare kämpa för evangelii utbredande såsom sitt egentliga mål. Ett sådant syfte är ingalunda bestämdt uttaladt i de välbekanta orden: "Bibeln är den kanon, som skall befria Italien", om ock dessa ord skulle tillåta en sådan tydning.

Ännu mindre står den evangeliska rörelsen i något fränd-skapsförhållande till det nykatholska parti, hvilket samlat sig omkring den bekante Jesuiten Passaglia. Detta parti önskar visserligen en eller annan förbättring i den kyrkliga ordningen,

en blott andlig påfvemagt och framför allt ett politiskt fritt och enigt katholskt Italien. Men af evangelisk anda och evangeliskt intresse är, synnerligen efter Passaglias uppträdande, föga att spåra. Framtiden skall visa huruvida dessa reformatoriska sträfvanden på romerska kyrkans egen grund kunna förbereda eller bana väg för en reformation i evangelisk anda. För närvarande är partiets, framför allt Passaglias erkända närmaste hufvudsyfte att undanrödja den spänning, som eger rum mellan Italien och påfvemagten samt att åt denna sednare rädda, hvad räddas kan. För den evangeliska rörelsen har uppkomsten och utbildningen af detta parti allenast medfört den negativa, men likväl betydande fördelen, att en hop orena elementer, som måhända eljest skulle inmängt sig i denna rörelse, afledas och samlas åt annat håll. Genom tillvaron af denna katholskt-nationala riktning försvagas visserligen de evangeliska församlingarne med hänseende till medlemmarnes antal, men tillväxa i inre styrka och bevaras från skadlig uppblandning med politiska intressen. För det närvarande kan man säga, att den evangeliska rörelsen är bestämdt skild från den politiska och af dennas syften väsentligen oberoende.

På den katholska kyrkans egen grund och botten förekommer ännu en annan riktning, en slags protesterande, hvilken det är lika angeläget att från den evangeliska rörelsen åtskilja. Antalet af sådana katholiker, som af hjertat och med klart medvetande hylla den katholska kyrkan, är ej synnerligen stort i Italien. De flesta antingen uppfylla tanklöst sina pligter mot kyrkan eller betrakta sig förnämt såsom upphöjda öfver de öfrigas vantro och tro. Påfvedöme och presterskap betraktas alltför allmänt såsom en hämmsko emot allt socialt och politiskt, intellektuelt och sedligt fortskridande. Man knotar eller ler öfver många bland kyrkans stadgar och läror, öfver bigt och coelibat, öfver de många vidskepliga bruken vid gudstjensten o. s. v. Oftast härleder sig denna opposition från helt andra grunder, än ett evangeliskt sinnes nitälskan för sanningen. Med denna sanning är flertalet af dylika fria andar fullkomligen obekant. De känna kristendomen endast i dess urartade katholska form, och hafva med tron på denna förlorat all tro på kristendom. Denna protestantism är således ett bestämdt, hos de så kallade bildade ofta fräckt förnekande likaväl af evangelii sanning, som af den romerska vantron. Den, som i dess fenomener ser förhoppningsfulla tecken till den evangeliska rörelsens framgång, är antingen

sjelf främmande för evangelii anda eller bedrager sig svårligen på fenomenets rätta art.

Den verkligen evangeliska rörelsen i Italien fortgår för närvarande i tvenne åtskilda strömningar, utgående från åtskilda menskliga källor. Sedan 1848 års hvälfningar beredt frihet att inom det sardiska riket förkunna evangelium hafva åtskilliga protestantiska kyrkopartier derstädes arbetat för åstadkommande af evangelisk väckelse. Bland de utländska intager skottska frikyrkan ett utmärkt rum. Mera framgångsfullt har verkat Italiens inhemska protestantiska kyrkosamfund, det välbekanta Waldensiska. Icke utan skäl ansåg man en tid detta samfund vara bestämdt att företrädesvis gifva prägel och riktning åt den evangeliska rörelsen. Af orsaker, som längre fram skola beröras, har likväl i sednare tider, om också icke utan väckelse från Waldenserna, dock oberoende af dem, framträdt en evangelisk rörelse af egendomlig art, hvars frukt äro de så kallade evangeliska föreningarne, hvilka icke stå i yttre kyrkligt samband med den waldensiska församlingen. Båda hafva samma hufvudsyfte, att med evangelii ljus undantränga påfvedömets mörker och frälsa själar genom att föra dem till den saliggörande tron på Christus, Guds son, såsom allena vår rättfärdighet och salighet. Men de äro dock numera i flera underordnade hänseenden från hvarandra åtskiljda.

Innan vi öfvergå till närmare redogörelse för deras verksamhet och dess frukter må vi kasta en blick på sjelfva arbetsfältet—på Italiens folk, sådant det i närvarande ögonblick framter sig. De teckningar af detsamma, hvilka stå oss till buds, öfverensstämma deruti, att mellan Italiens olika stammar råder i fråga om naturbeskaffenhet en ganska stor skiljaktighet, som måhända icke blifver utan starkt inflytande på deras ställning till evangelium. Likaså eger i fråga om intellektuel bildning stor skiljaktighet rum. Mellan den under politisk frihet uppvuxne, ej sällan ytligt liberale Sarden och den under långvarig träldom förslafvade, bigotte Neapolitanaren är i detta hänseende ett vidt svalg. Den i allmänhet bildade, åtminstone för bildning synnerligen tillgänglige Toscanaren är åter ganska olik de båda förstnämnda. Emellan Lombarden och Venetianaren skall i båda de nämnde hänseendena ega rum en skillnad, icke till den sednares nackdel, som är nog märkbar för att äfven hos främlingen väcka den föreställningen, att de tillhöra skilda folk.

Hvad angår det sedliga och religiösa tillståndet, så tecknas detta af våra förf. i ganska mörka färgor. "Trots det italienska folkets yttre lifaktighet och älskvärdhet", säger Nitzsch, "trots den betydande verksamheten af enskilda utmärkta män, förmärkas dock ringa spår af lif i djupare, att icke säga i djupaste mening. Synnerligen gäller detta sydliga Italien, under det i norden en friskare vind begynner blåsa och lofvar att väcka nytt lif. Hvilka krafter ock må röra sig, det religiösa och sedliga lifvet ligger i hela Italien djupt nere. Bristen på skolbildning och vetenskapligt sinne, hvilken i södern är så stor, att en gränslös okunnighet, jemte oförmåga att läsa och skrifva, sträcker sig högt upp i de så kallade bättre klasserna, är visserligen en svår folknöd och ett stort hinder för evangelium. Dock skulle detta folk, till följe af sina ypperliga naturanlag, lätt ersätta hvad som i detta hänseende saknas, derest bristen hade sin grund allenast i ogynnsamma yttre förhållanden och icke fastmer i andlig förvillelse. I sydliga Italien är sinnet för all slags andlig bildning, som ej omedelbart afräntar penningevinst, ännu föga vaket. . . . . Icke brist på andlig bildning, icke ofullständigheten af den politiska nyfödelsen, icke yttre förhållanden af hvad slag de vara må, utan sedlig död utgör folkets stora, djupa skada; och beklagligtvis känner det ännu alltför litet den egentliga orsaken till all sin nöd. Nationalfåfängan är så stor, att icke ens de bästa erkänna och upptäcka de egentliga såren. Man öfverskyler dem med en mantel af det tomaste smicker. . . . . .

Det kunde synas, som vore folkets anlag och gåfvor föga gynnsamma för en sedlig utveckling. Man kan lätteligen erhålla det intrycket, att Italienaren är född till lättsinne, till lek och njutning, till ytlighet och flärd. Känslans djup och viljans allvar tyckas saknas, förstånd och phantasi herrska. Men der folklynnet framträder i sin renhet, der finner man motsatsen härtill och stärkes i den tron, att äfven detta folk är kalladt till klarhet och härlighet i Christo. . . . . Knappast torde hos något folk i samma grad träffas motsatsen mellan rikedomen af gudomliga gåfvor och af mensklig förvändhet. Men huru falskt det är att fråndöma detsamma en skön framtid i sedligt och religiöst hänseende, huru falskt det är att i dess naturliga anlag se en motsägelse mot evangelisk bildning och sed, huru härligt fastmer evangelisk kristendom och italiensk natur sammanstämma, derom vittna hundradetals männer, som äro helt Italienare och helt

kristna. Man läse historien om makarne Madiai och andra evangeliska trosvittnen. Italiens evangeliska kristna äro för det mesta armt och fattigt folk. Men om hvilken inre rikedom, om hvilken sann höghet vittna ej de böner och skriftutläggningar, man får höra ur deras mun. Huru har ej Guds ord blifvit dem kraftigt och lefvande. Den första kärlekens evangeliska innerlighet och glada frimodighet är hos dem hemmastadd. För att ådagalägga, huru föga de romaniska folken och särskildt Italienarne äro lämpade för evangelisk kristendom, åberopar man visserligen den skyndsamhet och fullständighet, hvarmed det evangeliska sädet i 16:de århundradet utrotades. Men man må dervid besinna att den raskhet, hvarmed detta säde då uppblomstrade, redan vittnar om ett motsatt förhållande, och vidare ej förgäta, att detsamma var utan allt yttre skydd gifvet till pris åt de fruktansvärdaste stormar, åt förföljelser, som icke lätt finna sin motsvarighet. —Ännu ett uppmuntrande tecken vill jag framhålla. Jag har i Neapel mångfaldiga gånger haft tillfälle att betrakta italienska barn, ställda under inflytelsen af en evangelisk uppfostran. De voro för det mesta—jag må säga—barn ifrån gatan. Det syntes, till att begynna med, som vore det fast omöjligt att upptukta dem till ordning och allt godt. Men huru fort föregick ej med dem en grundlig förändring! Vigtigare än deras snabba tillegnande af kunskaper var mig den erfarenheten, att deras hela varelse, ända till ansigtsuttrycket, snart blef älskligare, att de synbarligen funno sig väl under inflytelsen af evangelisk kärlek och tukt, att deras hjertan villigt öppnade sig för den anda, som hittills varit dem fullkomligt främmande. Någonting skönare kan man svårligen tänka sig, än sådana förderfvet undanryckta barnsjälar, ur hvilka framstrålar hela härligheten af en Italiensk natur. Jag önskar att mina läsare måtte i minnet qvarhålla dessa vederqvickande scener, då deras blick åter ledes på den sorgliga bilden af den uti Italien herrskande andan.“

Den bild Hr N. derefter uppdrager förnämligast med ledning af de intryck, han i Neapel emottagit, är sannerligen afskräckande. “Lögn och bedrägeri äro i Italien så inhemska, att främlingarnes större sannfärdighet nästan betraktas såsom dumhet, att knappast mellan vänner förtroende kan ega rum. All slags pietet, hängifvenhet och trohet äro sällsynta dygder. Mordet, som man i allmänhet tager ganska lätt, har i all sin grymhet en bismak af feghet. Tröghet och förslappning märkas öfver allt.

Sjelfviskhet och verldslighet äro gränslösa. Hvad skola vi äta? hvad skola vi dricka? hvad skola vi kläda oss med? äro nästan de enda frågor, som sysselsätta detta folk. Ingenting tager väl så uteslutande sinnena i anspråk, som de hvarje vecka återkommande lotterierna, med hvilka själen sysselsätter sig under sömn och vaka. Det ideelas värde känner man knappt. Om gårdagen och morgondagen bekymrar man sig föga, allenast man i dag kan vinna det möjligast högsta mått af sinlig njutning. Dock jag vill icke vidare utföra detta syndaregister. Man kunde ock säga, att det annorstädes icke står mycket bättre till, att sådant är verldens sätt både på denna och andra sidan Alperna. Men jag vill i korthet säga hvad, som isynnerhet gör mig bäfvande för detta vid afgrundens rand lättsinniga folk. Detta är samvetets fullkomliga förvillelse och förvirring, känslans fullkomliga utslocknande, sinnets stora falskhet. En Nathanaels-själ utan svek finner man icke lätt i Italien, framför allt icke i Neapel. Man är icke uppriktig mot sig sjelf, icke emot andra menniskor, icke emot Gud. Här ligger italienska folkets djupaste skada. . . . .“

Denna teckning är mörk. Men huru bedröfligt motsvaras den ej af den bild i stort, Italiens historia lemnar oss under medeltiden, reformationstidehvarfvet, ja, ända in i sednare tid. Dock hvem kan väl förundra sig öfver ett sådant tillstånd, då man besinnar den ledning, under hvilken detta folk århundrade efter århundrade varit. Vi lemna alldeles åsido den politiska sidan af denna fråga, ehuru det förslafvande tyranni, som så långt in i nyare tiden tryckt det italienska folket, utan tvifvel kraftigt bidragit att förvrida dess ädla naturliga anlag och böjelser. Det egentliga medlet för ett grundligt genomförande af detta förderf är utan tvifvel just den institution, hvars kallelse det varit att motarbeta detsamma. Det ligger ovilkorligen i romerska kyrkans intresse att motarbeta den klara, gudomliga, återlösande sanningens fria verksamhet ibland folket till dess verkliga upplysning och förbättring. Der principielt lydnaden för kyrkan d. ä. presterskapet sättes i stället för lydnaden mot Christus, der följakteligen under skenfagra förevändningar Guds ords bruk så vidt som möjligt inskränkes, än mer der i stället för detta ords förkunnelse sättes hvarjehanda menskliga “kloka fabler“, hvilkas syfte är att bibehålla lydnaden mot klerus och vördnaden för den heliga Jungfrun, i stället för att gifva Fadren, Sonen och den helige Ande äran

— der kan man ju icke vänta annat, än att ogräset skall frodas på det yppigaste och skändligaste sätt. "Öfvertygar man sig", säger Hr N., "att af de till sanningens förkunnande rikast utrustade lärare Guds lag undandöljes och samvetets röst nedtystas, så måste omdömet om Italiens folk blifva mildare, om också ej urskuldande. Italienarne ledas vilse, de veta icke hvad de göra. Just derföre kan man våga att vänta något af evangelii predikan bland detta folk, och att om detsamma, ehuru sjunket det är, ännu tala med förhoppning. Huru stort afståndet är mellan Italiens klerus och de nordligare ländernas, kan man sluta redan af det förhållandet, att flere katholska qvinnor i Neapel höllo sig till den evangeliska församlingen, emedan deras själasörjare i det sydtyska hemlandet hade varnat dem för all gemenskap med Neapels katholska kyrka. . . . Är det italienska folket förderfvadt, så står dock klerus främst i osedlighet, girighet, falskhet och orenlighet. En italiensk betraktare, hvilken i 30 år med uppmärksamhet följt Toskanas andlige, berättar, att han aldrig hört den stora massan bland dem tala om uppbyggliga saker. Ämnet för deras samtal var festligheter, materiella intressen, feta pastorater, intriger, skandalösa uppträden — aldrig religionen, tron, evangelium, kärleken. De få goda ibland dem nämner han goda inom den naturliga ärbarhetens gränsor. . . . . Ofta nog hör man Italienarne, till och med de bigotta, säga: våra prester äro tjufvar och skurkar! . . . Ett hus, som vill hafva frid, tillsluter sig för dem. Men äro ock personerna hatade och föraktade, såsom prester hafva de dock ett väldigt inflytande, synnerligen på det lägre folket; de äro dock dettas lärare och ledare. Det vore redan sorgligt nog om de predikade det rätta och lefde förkastligt. Men äfven det förra är för dem främmande, till och med hvad angår allmän sedlighet. Allt annat är dem likgiltigt, om menniskorna allenast uppfylla sina yttre pligter mot kyrkan, och hållas i blind afhängighet af presten och af kyrkan. Biktstolen handhafves lättsinnigt och samvetslöst; den förderfligaste och mest förvirrande kasuistik herrskar der; samvetet väckes icke, utan insöfves och dödas. . . . De Sanctis, en af Italiens mest framstående evangelister, hvilken förut setat 18 år i biktstolen, har utgifvit en afhandling om bikten. . . . . Man kan ur densamma lära, huru vådlig öronbikten är för det italienska folkets sedlighet. Åtskilligt må derur här finna plats. . . . Sedan han först utfört huru tusentals syndare och synderskor

först genom "en biktfaders orena och oförskämda frågor" blifvit införda på syndens bana, fortfar han: Lättheten att erhålla syndernas förlåtelse, så snart man uppräknar dem för presten, hvilken ofta sjelf är deltagare i den biktandes utsväfningar, öppnar vägen till nya förbrytelser. ""Är synden biktad, så är hon förlåten;"" ""det är enahanda att bikta 100 eller 110 synder"", sådant tal är gängse i folkets mun. Men jag tager Rom till vittne, min fädernestad — Rom öfverträffar alla italienska städer i osedlighet. Det romerska folket sjelf är ännu mäktigt af stora dygder, men dessa anlag förqväfvas genom romerska kyrkans uppfostran. Gudsförsmädelse är i Rom den förherrskande lasten. Den som så lätt vinner syndaförlåtelse, begår synden utan afsky. Ända till 1848 var det antal af biktskyldiga individer i Rom, som icke biktade, knappt 50, och trots så mycket biktande växte osedligheten oupphörligt. Och huru kan det annorlunda vara? Den mest beryktade libertin kan ej utan skamrodnad läsa de styggelser, som förekomma i moraltheologiska böcker bestämda för presterna, o. s. v." . . . Hr N. bilägger en mängd enskildheter till bekräftelse af hvad här blifvit sagdt. Vi öfvergå dem, heldst de omöjligen kunna anföras i sådan mängd, att de i och för sig rättfärdiga det allmänna omdömet. Han erkänner för öfrigt, att ibland presterna finnas ganska många goda undantag, minst dock, säger han, bland de liberala och protesterande presterna. Waldenserna hafva ock derföre i sednare tider blifvit allt mer och mer försigtiga i anställandet af sådana såsom evangelii förkunnare. . . . "Der gifvas några högst glädjande exempel på i sanning troende, för evangelium helt och hållet vunna prester, men det är icke utan sanning, hvad den redan anförde toskanske skriftställaren säger: ""En lekmans uppriktiga öfvergång är möjlig, men att en prest af kärlek till sanningen öfvergifver romerska kyrkan är nästan omöjligt. Å ena sidan äro de alltför fjerran från evangelium, å den andra innebär lösgörandet från kyrkans band en alltför stor lockelse."" Patriotisk ifver hafva många prester visat; men djupt sedligt allvar och religiöst sinne är bland dem sällsynt. Alltför sann är, ty värr, Azeglios anmärkning, ""hos de romerska presterna träder nästan alltid ett konstladt, romerskt, påfviskt samvete i stället för denna Guds röst i våra hjertan och undertrycker den med tiden fullkomligt.""

Då folket och klerus befinna sig på en så låg sedlig stånd-

punkt, så kan man icke vänta något djupare religiöst lif. Ängslig vantro, döda former och formler, yttre verktjenst finnas i öfverflöd. Man kan draga i tvifvel, huruvida katholicismen, synnerligen i den gestalt, den antagit i sydliga Italien, icke snarare förtjenar namn af hedendom än af kristendom. "Icke blott madonnan och helgonen träda i Guds ställe — man kan icke säga annat, än att deras beläten verkligen äro föremål för religiös vördnad. Men hvad är det i sjelfva verket för vördnad, då ofta den ödmjuka, men overksamma bönen öfvergår i bannor och skymford mot det dröjande helgonet. Bilder behandlas såsom lefvande. I ett kloster vid Neapel är en stor vaxfigur, föreställande ett der synnerligen äradt helgon. Då en gång vaxet på ett ställe uppsvällde, tillkallades läkare, hvilka dock måste tillstå sin oförmåga att utröna sjukdomens orsak och undanrödja den. Men snart visade sig helgonet för en klosterbroder och uppenbarade för honom, att sjukdomen härledde sig från förkylning till följe af den otillräckliga beklädnaden. Det varade ej länge, så hade de fromma i trakten förskaffat en rik och kostbar klädnad. — Messan är ibland det minst uppbyggliga man kan tänka sig. Det heter icke der: "drag dina skor utaf, ty det rum, der du står, är ett heligt land." Man beskådar hvarandra, samtalar och bedrifver de aldraprofanaste saker. . . . . Predikan, hvilken, med undantag af fastlagstiden, nästan helt och hållet försvunnit ur gudstjensten, är sällan någonting annat än en spis för sinnena och phantasien. Men destomer festligheter, processioner, skjutande, illuminationer, rosenkrans-bedjande, fastor. Yttre trohet mot kyrkan saknas hvarken inom det lägre vantrogna folket eller ibland de bildade fritänkarne. . . . Men alltför lätt öfvertygar man sig att komedien här sträcker sig in i det religiösa lifvet. — Just derföre har katholicismen ganska fasta rötter i Italien, att otrogna och vantrogna lika lätt beqväma sig till en fromhet, som är rent yttre, och hvilken är den enda, som af dem begäres. De flesta äro gerna med om en Gudstjenst, som garanterar dem saligheten utan att ålägga dem sedligt arbete. Kyrkan gör dem den stora tjensten att från deras skuldror aflyfta den tunga bördan af egen ansvarighet. Under all skenbar begärelsernas och lustarnes korsfästelse lemnar dock den italienska katholicismen köttet fria tyglar, och är derföre en välkommen sak äfven för de sedligt sjunkna. Det vore lätt att äfven i det enskilda uppvisa huru små fordringar den i sjelfva verket

ställer på den naturliga menniskan, trots allt sken af stränghet. Fastandet t. ex. motsvarar helt och hållet det italienska, synnerligen det neapolitanska folkets böjelse, hvilket gerna kastar sig fram och tillbaka mellan slösande och gnideri, liksom mellan arbete och det "ljufva göra intet." Dagar igenom arbetas ifrigt för att sedan vinna dagar af fullkomlig sysslolöshet, och en fastdag gifver allenast bättre smak åt den följande dagens måltid. Ofta der man tror sig finna aktningsbjudande måttlighet, är det i sjelfva verket blott förberedelse till omåttlig njutning. Dock vill jag gerna på detta ställe bekräfta det bekanta faktum, att dryckenskap i Italien är en nästan okänd last."

Sådant är, enligt Hr Nitzsch, det arbetsfält, som nu ligger öppet för evangeliska budbärare, och redan begynnt att af dessa odlas. Föga framgång väntar han för detta arbete hos den uppvuxna generationen, hvaremot ungdomen gifver honom en hugnerikare utsigt. Hindren äro dock stora. Den feberaktiga spänning, som åtföljer politiska omhvälfningar, är icke gynnsam för ett stilla lyssnande till evangelii röst. Hvarje bemödande i evangelisk riktning drabbas ock af den smälek, som i folkets åskådningssätt vidlådar protestantismen. Ännu får en protestant äfven af bildade neapolitaner emottaga frågor sådana som dessa: Hafven I dop? Hafven I nattvard? Hafven I den apostoliska tron? Hafven I prester? Kristen och katholsk äro i sjelfva verket för en stor mängd likbetydande benämningar, således också icke-kristen och icke-katholsk. Att bjuda trots åt ett fanatiskt och skoningslöst presterskap, som ofta understödjes af den råa massan, faller sig ingalunda alltid lätt, heldst de andligas antal är ganska betydande. (I den lilla staden Aosta t. ex. med omkring 5000 innevånare täfla med 40 prester 25—30 barmhertiga systrar att undertrycka den evangeliska rörelsen.) Dessa spara inga medel — och sådana stå dem ännu i icke ringa mått till buds, heldst de ingalunda äro nogräknade i valet — att afskräcka från öfvergång, att locka eller truga tillbaka dem, som öfvergått, att störa och förhindra det evangeliska arbetet. Hela samhällsställningen motverkar ock detta arbete, oaktadt den nu proklamerade religionsfriheten. De, som redan bekänna sig till evangelium, tillhöra med få undantag de ringare klasserna. Yttre vinning väntar för ingen del de till evangelium öfvergående, heldst det, synnerligen i sednare tider, just af fruktan för misstydning, blifvit en antagen regel, förnämligast hos Waldenserna, att blott i högsta

nödfall lemna convertiter något understöd, hvartill icke heller förefinnas särdeles tillgångar. — Dock må å andra sidan icke nekas, att presternas fanatiska fiendskap mot evangelium på mer än ett ställe bidragit att förskaffa detta bekännare.

För det närvarande är endast romerska gebitet tillslutet för evangelium, men detta ock med sådant allvar, att intet kontraband omsorgsfullare hos den resande efterspanas, än biblen. Hela Italien var, åtminstone enligt lag, tillslutet ända till 1848. Från sistnämnde år kunde Waldenserna våga sig fram ur sina dalar och evangelii predikan kom då till sin rätt inom Piemont. I det öfriga Italien var den vid strängaste straff förbjuden ända till 1859, 60. Endast i Toskana voro lagarne och deras tillämpning något mildare. Ännu i dag är detta land, synnerligen Florens, den evangeliska rörelsens medelpunkt.

Öfverallt har denna rörelse begynnt genom utspridandet af biblar. Brittiska Bibelsällskapet har dervid varit synnerligen verksamt. Man beräknar, att under de sednare 3 åren ungefärligen 80,000 Biblar blifvit försålda i Italien. I norden tyckes begäret efter dem något hafva svalnat; deremot utlemnades 1861 i Neapel omkring 5000. Dessutom läsas en stor mängd traktater och småskrifter. Den förut åberopade De Sanctis har utgifvit en bok för huslig uppbyggelse, som 1860 utgick i 40,000, 1862 i 80,000 exemplar.

Man kan resonnera för och emot ett dylikt utspridande af Biblen, såvida icke lärares undervisning går i jembredd dermed. Tänker man protestantiskt, d. v. s. i enlighet med Skriftens anda, så anser man det godt och glädes deråt. Så naturligt det är, att insigten äfven i Biblens sanningar kan befordras genom undervisning af sådana, som redan vunnit denna insigt, så visst det är, att Gud helgat denna naturordning till lag äfven för sin församling, så ovilkorligt det följakteligen åligger. församlingen att å Guds vägnar skicka lärare, som rätt dela sanningens ord: en fullkomligen falsk slutsats från dessa sanningar vore det, om man ville förneka, att ju äfven det skrifna evangelium är en Guds kraft till salighet och att något kan genom detsamma uträttas äfven der lärare saknas, som tyda Ordet, i evangelisk anda. Alldraminst får man antaga, att Biblens ord skall nödvändigt vara fåfängt der, hvarest likväl dopet, tron, budorden, bönen Fader Vår, ja, ock altarets sakrament, fastän i förvirrad gestalt, förefinnes och en slags predikan äfven eger rum. Skulle folket i

Beroea ensamt haft sig förbehållen välsignelse af att ransaka i Skrifterna om det ock så förhåller sig, som predikanterna lära? Hr N. uppgifver för öfrigt såsom faktum, att mången läser Biblen flitigt, ehuru han icke ännu besöker någon evangelisk gudstjenst. Ja, prester hafva funnit anledning att ifra deremot, att man under sjelfva messan läste Biblen, hvilken Erkebiskopen i Palermo för något år tillbaka sammanställde med de smutsigaste fransyska romaner, dervid naturligen åsyftande de protestantiska Bibelsällskapernas biblar. Det måste kunna medföra mycken välsignelse, att sålunda ett i sanning andeligt element inkommer i den eljest så oandeliga romerska gudstjensten.

Bemödandena för evangelii utspridande i Italien hafva likväl för ingen del stannat vid bibelspridning.

Först och främst hafva de piemontesiska Waldenserna, såsom redan blifvit nämndt, efter 1848 med stigande ifver ur sina dalar framträngt såsom evangelii budbärare och förkunnare. Hr N. betygar icke allenast det djupa allvaret, utan ock den vishet och besinning, med hvilka de under all sin varma, ja, hänförda nitälskan gått till väga. Såsom bekant är, hafva Waldenserna en temligen starkt utpräglad calvinistisk bekännelse och likaledes en sedan gammalt ordnad kyrkoförfattning äfven med åtskilliga egendomligheter, ehuru den i sednare tider genom den förste Napoleon undergick åtskilliga betydande förändringar till enlighet med den fransyska reformerta kyrkan. Deras andlige väljas af församlingarnes familjefäder och stadfästas i embetet af Synoden, som är högsta beslutande myndigheten. Den verkställande myndigheten hvilar hos det så kallade Bordet (*Table*). Hvarje enskild församling har sitt kyrkoråd (*Consistoire*) bestående af den andlige och de "äldste" i de qvarter, i hvilka församlingarne äro indelade.—Åren 1830, 31 bortryckte en svår pest alla de piemontesiska Waldensernas lärare utom tvenne, och föranledde inkallande af fransyska, reformerta prester. Från denna tid har det fransyska språket mer och mer utträngt det waldensiska idiomet vid gudstjensten, hvilken antagit en helt och hållet reformert fransysk pregel, först i sednare tider något ombildad efter engelsk snitt.

Det är oundgängligt att erinra sig detta för att förstå den ställning, i hvilken waldensiska kyrkan befinner sig till den evangeliska rörelsen i Italien och hvad våra förf. i afseende på denna ställning meddela. Waldenserna, med sin egna historia, sina

egendomliga seder och sitt egendomligt formade kyrkliga system, framstå redan för Piemontesaren än mera för syd-Italienaren såsom främlingar. Den afvoghet mot främmande inflytelse, som i allmänhet karakteriserar Italienarne, och hvilken numera stegrats till den varmaste nitälskan för nationel utveckling, gör dem ock obenägna mot allt främmande äfven i religiöst hänseende, och skall aldraminst tillåta dem att af främlingar emottaga en egendomligt utpräglad författning och lära.

Det har derföre måst i sednare tider blifva för Waldenserna en hufvuduppgift, att i sin verksamhet för evangelii utbredande i Italien aflägga, så vidt detta utan sjelfförnekelse kunnat ske, sin egendomligt nationela pregel och uppgifva anspråken att bland de nyomvända göra sina dalars kyrkliga författning gällande. Deras arbetare uppträda icke mer såsom waldensiska pastorer, utan såsom evangelister. Att förkunna evangelium, icke att införa kyrkoordningar, är deras närmaste uppgift. De vinnlägga sig med all flit att tillegna sig det rena italienska språket. Ja, sin theologiska läroanstalt hafva de numera förlagt från "dalarne" till Florens. Att de icke företrädesvis syfta till utbredande af sitt kyrkosamfund, utan till förökande af Christi rike, torde man ock finna bekräftadt derutaf, att icke deras egentliga kyrkostyrelse ("Bordet"), utan en särskild kommission leder evangelisationsverket.

Enligt den berättelse, hvilken nyssnämnde kommission förlidne år afgaf, funnos waldensiska hufvudstationer på 12 ställen, samt filial-stationer på 7. De flesta befinna sig i norra och medlersta Italien. Dock förekomma bland namnen äfven Palermo, Reggio och Elba. De mest betydande äro Turin, Genua och Livorno, i hvilka städer den waldensiska gudstjensten besökes af flere hundrade personer. Hela antalet af Italienare, hvilka utom "dalarne" söndagligen besöka denna gudstjenst, uppgifves vara mellan 1500 och 2000. Ellova theologiskt bildade evangelister äro i den waldensiska missionens tjenst, utomdess flere evangelister ur lekmanna-ståndet. På de mera betydande platserna finnas blomstrande skolor. Tillgången på nödiga penningemedel är knapp; kännbarast är dock bristen på arbetskrafter.

Icke utan den innerligaste tacksamhet mot Herren kan man tänka på den skickelse, hvilken i de tre små "dalarne" bevarat åt Italien ett så kraftigt salt. Waldenserne hafva obestridligen varit den surdeg, genom hvilka Herren i nyare tider aldraförst

begynnt genomsyra Italiens folk. Ända till 1854 hafva de evangeliska rörelserna i Italien varit mer eller mindre omedelbart beroende af deras väckande och ledande inflytelse.

Nämnde år begynnte bland norra Italiens evangeliska kristna en rörelse, som hotade med söndring, men tyckes hafva stadnat dervid att en del evangeliska kristna bland de infödda Italienarne slöto sig tillsammans i s. k. "evangeliska föreningar", hvilka i förhållande till den waldensiska kyrkan intogo en visserligen fredlig, men dock oberoende ställning. Redan 1854 bildade sig i Genua en evangelisk förening (società Evangelica) närmast för det praktiska ändamålet att, oberoende af Waldenserna, understödja medelst välgörenhetsverk den af dessa ledda evangelisationen i staden och dess omgifning. Ett lika syfte hade den förening, som, hufvudsakligen under ledning af De Sanctis, bildade sig i Turin. En meningsskiljaktighet mellan waldensiska kyrkostyrelsen och den evangeliska föreningen i Genua angående vissa ekonomiska åtgärder, föranledde de evangeliska föreningarnes fullständiga emancipation. Orsaken låg dock djupare, nemligen uti Italienarnes redan nämnda obenägenhet att underkasta sig kyrkliga ordningar, hvilka åtminstone till någon del buro pregeln af en för dem främmande nationalitet och historia. Dessa föreningars lösen har allt bestämdare blifvit återgång till möjligast fullständiga öfverensstämmelse med Nya Testamentet både i lära och författning, utan synnerligt afseende på kyrklig tradition och förut bestående ordning.

Enär de särskilda föreningarne i förhållande till hvarandra äro fullkomligt oberoende, så kan den enas bekännelse icke vara måttgifvande för den andra. Emedlertid torde flertalets anda hafva ett sannskyldigt uttryck i den bekännelse, hvilken från Turiner-föreningen utgick 1855, författad af De Sanctis och Arbarella. Enär densamma icke, så vidt vi veta, förut är på vårt språk tillgänglig, så meddela vi den här fullständigt efter Witte, med uteslutande likväl af de bibliska citater, hvilka under texten äro till stöd anförda.

"I Guds Fadrens, Sonens och den Helige Andes namn constituerar sig den evangeliska kyrkan i Turin och uppställer härmed efter Guds ords bestämningar grundsatserna för sin tro och sin förvaltning.

Men då denna församling icke är ofelbar så framlägger hon, innan hon definitivt fastställer sin trosbekännelse och grundsat-

serna för sin kyrkliga författning, båda delarne för sina i det kristliga lifvet mer erfarna bröd r, äfvensom för några särskilda evangeliska kyrkor, för hvilka den evangeliskt-italienska kyrkan i Turin hyser synnerligt förtroende, på det hon af dessa må med förböner och råd understödjas.

I. *Trosgrundsatser.*

1. Vi tro och tillbedja en enda Gud, Fadren, Sonen och den helige Ande.

2. Vi tro att hela den Heliga Skrift, Gamla och Nya Testamentet, är till alla sina delar af Gud ingifven och erkänna till följe deraf i henne ett verk af gudomlig autoritet och det enda rättesnöret för tro och vandel, såväl för den enskilde, som för kyrkan.

3. Vi betrakta såsom af Gud ingifna böcker de skrifter af Gamla Testamentet, hvilka af den judiska kyrkan (Rom. 3: 2) äro oss öfverlemnade, nemligen: (här uppräknas samtlige kan. böckerna i samma ordning, vi hafva dem i vår svenska bibel, med undantag af Jeremiæ klagovisor, hvilka dock sannolikt innefattas under benämningen Jeremias). — Med afseende på Nya Testamentet, så betrakta vi såsom gudomliga och kanoniska böcker dem, hvilka icke allenast i sig sjelfva förete kännetecknen på gudomlighet, utan ock blifvit oss, under inverkan af den gudomliga försynen, öfverlemnade genom samtligheten af alla kristliga kyrkor. Dessa böcker äro:" (här uppräknas samtelige Nya Testamentets kanoniska skrifter).

4. Då Biblen är Guds ord, så tro vi, att den innehåller allt, som är nödigt till vår salighet, och att den är klar och begriplig för alla, som med uppriktigt hjerta och bön söka icke dåraktiga spörsmål, utan salighetens väg. Fördenskull medgifva vi icke, att det kan finnas en person eller ett samfund af personer, mäktiga att uppställa en för alltid gällande förklaring af Guds ord; utan de ställen, som äro mera dunkla, böra förklaras genom dem, som äro mera tydliga, och detta med den helige Andes bistånd, som skall leda de trogna i all sanning.

5. Vi finna sammanfattningen af vår tro i det så kallade "apostoliska symbolum", i det vi hålla oss till allt hvad deri läres, såsom till en ur den heliga Skrift hämtad trosregel.

6. Vi tro, att Gud skapat menniskorna rättskaffens efter sin bild och liknelse. Men Adam lydde ej Guds ord och föll ifrån den ursprungliga rättfärdigheten; och så är genom en men-

niska synden kommen i verlden och genom synden döden. Fördenskull är den menskliga naturen allt ifrån Adam förderfvad och syndig, och vi alla födas såsom vredens barn med böjelse till det onda och oförmåga till det goda, som Gud befaller, så att vi af naturen äre syndare och draga öfver oss Guds straff i den eviga döden.

7. Vi tro att de rättfärdige blifva frälsade från synd och evig död, rättfärdiggjorde inför Gud och arfvingar till saligheten icke genom rättfärdighetens gerningar, som de gjort hafva, utan genom Guds stora barmhertighet och nåd i Christus Jesus, vår ende och fullkomlige återlösare.

8. Af denna Guds nåd varda vi delaktiga medelst tron på Jesus Christus, hvars rättfärdighet oss tillräknas; deraf äro vi, såsom med hans rättfärdighet beklädde, vissa om salighet och evigt lif, enär intet kreatur kan röfva ifrån oss Guds gåfva.

9. Vi tro att menniskan, för att komma i Guds rike, måste födas på nytt genom den helige Ande. Denna återfödelse benämnes i Skriften nyfödelse, omvändelse, öfvergång från döden till lifvet.

10. Vi tro att utan helgelse skall ingen se Herren. Fördenskull måste vi, såsom dyrt återlöste, prisa Gud i vår lekamen och bära honom inom oss, i det att vi icke allenast afhålla oss från allt, som är ondt eller ondt synes, utan ock efterfölja Herren och vandra uti alla goda gerningar.

11. Vi tro att Christus är sann Gud och sann menniska, d. ä. såsom det heter i Guds ord: Gud är uppenbar vorden i köttet.

12. Vi tro att Jesus Christus, hvilken för våra synders skull är död och för vår rättfärdighets skull uppväckt, är den ende medlaren mellan Gud och menniskorna, den ende Nya Testamentets öfverstepresten, i hvars prestadöme alla troende hafva del, det enda hufvudet för sin kyrka, hvilken är hans lekamen.

3. Vi tro att Gud ifrån begynnelsen har utkorat de rättfärdiga till salighet i Andens helgelse, och derföre har Jesus Christus sändt sin heliga Ande öfver sin kyrka, att han må leda henne i all sanning och uppenbara sig i hennes frukter och gåfvor; fördenskull skola vi icke allenast icke bedröfva den helige Ande, utan ock lyssna till hans stämma och utan återvändo bedja att han städse mer uppenbarar sig för oss.

14. Vi hoppas, att Herren Jesus Christus skall nederkomma

från himmelen och förvandla vår skröpliga lekamen i sin härlighets lekamen; och vi tro, att på den dagen de i Christo döda först skola uppstå och de trogne, som lefva, varda förvandlade och så alle varda borttagne i skyn emot Herren i vädret och blifva när Herren alltid.

15. Vi tro att på den yttersta dagen äfven de döda skola uppstå; ty Gud har förordnat en dag, på hvilken han vill döma verlden i rättfärdighet genom en man, i hvilken han det beslutit, och så skola de rättfärdiga ingå i det eviga lifvet, men de orättfärdiga i evinnerlig eld.

16. Vi tro på en Jesu Christi kyrka, hvilken är deras samqväm, hvilka tro på Gud, Fadren, Sonen och den helige Ande, utkorade af Fadren före verldens skapelse, hvilkas enda öfverhufvud är Christus, deras frälsare, hvilkas ende ledare är den helige Ande, och enda rättesnöre för tro och vandel är Bibleu, Guds ord.

17. Vi tro att Gud sjelf i sin församling insatt ett Embete för de heligas skickliggörelse till Embetes verk till Christi lekamens uppbyggelse.

18. Vi tro att Herren insatt Dop och Nattvard såsom symboler och underpanter af den frälsning, hvilken han åt oss förvärfvat. Dopet är ett tecken till aftvagningen genom Jesu blod och nyfödelsen genom den helige Ande. Nattvarden, i hvilken vi genom tron anamma Herrens lekamen och blod, förkunnar oss Herrens död till dess han kommer.

19. Vi förklara ändtligen, att denna vår bekännelse är tagen ur Guds ord. Denna tro vilja vi förkunna. Icke desto mindre betrakta vi såsom bröder i Herren Jesus alla dem, som åkalla vår Herres, Jesu Christi namn uti hvart och ett rum, känna och bekänna honom såsom sin frälsare och i trossaker icke erkänna någon annan autoritet än bibeln, äfven om de för öfrigt icke i andra punkter fullständigt med oss öfverensstämma.

II. *Kyrkoförfattnings-grundsatser.*

1. Då den kyrka, som nu i Turin framträdt i lifvet, grundar sig endast och allenast på Guds ord, så antager hon namnet af en evangelisk kyrka.

2. Då hon på intet vilkor vill aflägsna sig från Guds ord, så förklarar hon härmed för oåterkalleliga grundsatser allt hvad hon i Ordet finner för kyrkans ordning föreskrifvet, och förklarar

sig vilja i andra punkter, der Guds ord ingenting bestämdt föreskrifver, bruka all kristelig frihet.

Om kyrkans medlemmar.

3. Kyrkans medlemmar äro alla troende, hvilka i Guds ord benämnas helige, utkorade, Guds barn o. s. v., hvilka vandra icke efter kött och blod, utan efter andan. Då likväl domen öfver hjertan tillkommer Gud allena, så upptager kyrkan till lemmar alla dem, hvilka bekänna sig med full uppriktighet och öfvertygelse antaga hennes trosbekännelse och icke genom sin vandel förneka denna förklaring.

4. Angående upptagandet af nya medlemmar uttalar sig hela kyrkan på det sätt, som i den särskilda kyrkoordningen bestämmes.

5. Ingen är medlem af kyrkan genom naturliga födelsens rätt. Den evangeliska kyrkan i Turin, ehuru hon betraktar ungdomens undervisning såsom sin uppgift, förkastar dock bruket att på regelmässiga och bestämda tider upptaga medlemmar i kyrkan, emedan hon i Guds ord icke finner spår af ett sådant upptagande; utan hvar och en blifver medlem af kyrkan i enlighet med de under 3. 4. gifna bestämningar.

Om församlingar.

6. Kyrkan måste regelmässigt församla sig till Gudstjenst åtminstone hvarje söndag. Förefinnas ej vigtiga hinder, så skola gudstjenstliga sammankomster ega rum äfven under veckan. Kyrkans medlemmar må ej förgäta, att det är deras pligt att ej uteblifva från sammankomsterna.

7. Den församlade kyrkan tillkommer 1) valet af äldste och 2) af Diakoner; 3) förlikning af tvistigheter mellan bröder; 4) val af sändebud och deputationer, som utskickas af kyrkan; 5) den broderliga tillrättavisningen, såsom den första graden af kyrklig bestraffning; 6) uttalande af bannlysning ur kyrkans gemenskap.

8. Vid Gudstjensterna måste noga iakttagas hvad Guds ord föreskrifver, synnerligen i 11 och 14 kapp. af 1 Corinth.

9. Vid sammankomsterna förvaltas Dopet och den hel. Nattvarden efter Guds ords föreskrift. Då i Guds ord hvarken finnes ett bestämdt bud att döpa barn, ej heller ett förbud deremot, så förklarar kyrkan sig vilja betjena sig af den kristliga friheten, i det hon öfverlåter åt föräldrarnes samvete, antingen de vilja

genast döpa sina barn eller vänta dermed till barnens omvändelse egt rum.

10. Den heliga Nattvarden firas regelmässigt hvarje Söndag.

Om Embetet (ministero).

11. Kyrkan erkänner de trognas allmänna prestadöme, i kraft hvaraf hvarje kristen är kallad att utan någon annan medlare, än Jesus Christus, nalkas Gud, för att tillbedja honom i andan och sanningen, och att förkunna hans dygd, som honom kallat hafver ur mörkret till sitt underliga ljus.

12. Jemte detta för alla trogna gemensamma prestadöme erkänner kyrkan ett särskildt embete, hvilket Gud sjelf insatt i sin kyrka, att de helige skola skicklige varda till Christi lekamens uppbyggelse, hvilket embete gifver sig för kyrkan tillkänna genom de gåfvor Gud förlänar åt dem, han utkorar. Till följe häraf har kyrkan i Turin Äldste och Diakoner.

13. De Äldste, i Nya Testamentet benämnda prester (presbyteri) och biskopar, åtskilja sig från hvarandra och erkännas af kyrkan såsom åtskilda endast med hänsyn till olika Guds gåfvor, icke för någon hierarchisk åtskillnads skull.

14. De Äldste måste väljas af kyrkan, hvilken efter mycken bön, under aflägsnande af hvarje mensklig beräkning, skall välja dem, hvilka gifvit otvetydiga bevis att de af Gud erhållit embetets gåfvor och äro i besittning af de egenskaper, hvilka Guds ord fordrar.

15. Då kyrkan ur Guds ord finner, att i den apostoliska tiden embetet öfverlemnades medelst handpåläggning, så behåller hon detta bruk, under förklaring likväl, att icke handpåläggningen, utan Guds gåfva är det, som utgör embetets väsende.

16. De Äldste måste föda Guds kyrka icke af tvång, utan villigt, icke för skamlig vinnings skull, utan af hjertans grund, med ödmjukhet och nit, samt förelysa kyrkan med godt föredöme.

17. Kyrkans tjenare, vare sig Äldste eller Diakoner, förblifva så länge i sitt embete, som kyrkan hos dem befinner embetets gåfvor.

19. Diakonerne väljas och insättas såsom de Äldste. Deras uppgift är att sörja för de fattigas behof. För detta ändamål sammanträda de enligt kyrkoordningen. Till detta embete väljas de, hvilka hafva de af Guds ord fordrade egenskaperna.

Om Presbyterium eller de Äldstes församling.

De Äldste sammankomma minst en gång i veckan för att

sörja för kyrkans välfärd, och ordna allt som hörer till Gudstjensten och evangelisationen.

Om kyrkotukten.

21. Det är kyrkans pligt att vaka deröfver, att lärans och sedernas renhet bevaras; fördenskull eger kyrkan att öfva tukt. Denna består:

1) i den broderliga tillrättavisningen,

2) Deras afskiljande, som genom synder åstadkomma förargelse, äfvensom deras, hvilka icke bevara läran ren.

22. Om ock kyrkan egentligen måste utöfva kyrkotukten, så skola dock äfven bröderna och synnerligen de Äldste veta, att det är deras pligt att förmana syndaren och, så vidt de förmå, leda honom till bättring.

Kyrkans särskilda pligter.

23. Om någon tvist uppstår mellan bröderna, skall kyrkan göra allt för att slita den och förhindra att saken bringas inför domstolen.

24. Kyrkan skall efter förmåga sträfva derhän, att åter införa det apostoliska allmosesystemet, nemligen att hvarje medlem, i stället för att sjelfständigt i eget namn gifva allmosor, öfverlemnar åt kyrkan, hvad hans samvete bjuder honom att gifva, och att deraf bildas en gemensam understödskassa, hvilken Diakonerna ega att förvalta för kyrkans fattiga och för enkorna.

25. Kyrkan har vidare att föranstalta kollekter för de vanliga äfvensom för de extraordinarie behofven.

26. Då ändtligen alla kristna skola hålla Andens enhet genom fridens band, så uppmanar kyrkan alla sina medlemmar att besinna, att det icke är namnet af en kyrka, som gör oss saliga, utan gemenskapen med vårt enda öfverhufvud, Jesus Christus. Födenskull vilja vi undvika alla tvistigheter och sekter och alla vandra efter en regel, alla vara ens sinnade i Christo Jesu, på det vi alla måge kunna med en mun lofva Gud och vår Herres Jesu Christi Fader.“

Sådan är den evangeliska kyrkans i Turin bekännelse. Att den bär prägeln af den reformerta kyrkan egendomlighet, att den, synnerligen i fråga om sakramenterna, företer en löslighet, som från lutherska kyrkans ståndpunkt måste på det bestämdaste ogillas, faller lätt i ögonen. Annat var heller icke att vänta, då den evangeliska väckelsen i Italien företrädesvis utgått

från reformerta kyrkosamfund. Bemödandet om trohet mot Skriften är dock lika synbart, och ej mindre omfattandet af Christus och hans rättfärdighet såsom salighetens enda grund. På samma gång man beklagar, att åtskilligt hö och strå blifvit inmängdt i byggnaden, måste man dock högeligen glädja sig, att dock byggandet sker på den rätta grunden. Så vida en eller annan del af den romerska byggnaden undanthänges af detta Herrens tempel, kunna vi således ingalunda instämma i det famösa yttrandet af en berömd luthersk theolog, att med hvarje del af romersk-katholska kyrkan, som faller, faller äfven en del af kristendomen. Fastmer måste vi anse, att kristendomen verkligen kommer åter till ära, hvarheldst romerska katholicismen undanthänges af en dylik bekännelse, som den ofvanstående. Men framför allt måste en dylik evangelisk rörelse blifva för kristendomen betydelsefull och vigtig der, hvarest romersk-katholska kyrkans anseende redan så djupt fallit, der denna kyrkas förmåga att mot otron häfda sig sjelf och sin ordning, synes blifva allt mer och mer uppenbar. Och detta är förträdesvis fallet i Italien. Ju längre romerska kyrkan fortfar att göra beståndet af påfvens verldsliga magt till en väsentlig del af kyrkans konstitution, desto mer skall den från sin tro och sin ordning aflägsna Italienarnes sinnen, samt göra sig oskicklig att bland dem något uträtta för kyrkans verkliga ändamål: själarnes frälsning och menniskornas böjande under trons lydnad. Hvilken stor Guds nåd är det icke då mot det arma folket, om åtminstone på enskilda punkter finnes något af evangelii salt till uppfriskande af den förruttnande massan.

Skall den evangeliska rörelsen i Italien kunna bevara ett sådant salt? Skola de evangeliska föreningarne sjelfva fortgå på den smala väg, som är lifvets och sanningens? Herren allena vet detta. Vi kunna endast se hvad för ögonen är, det närvarande, och deraf draga en eller annan slutsats, hvars riktighet eller oriktighet det dock tillkommer framtiden att ådagalägga.

Det faktiska förhållandet är, att den ifrågavarande rörelsen, så vidt den representeras af de "evangeliska föreningarne", gifver anledning till stora både farhågor och förhoppningar.

Farhåga väcker med skäl den böjelse för independentism, den afvoghet mot fasta former, den ringaktning af embetets betydelse, som mångenstädes i dessa föreningar uppenbarar sig.

Visserligen skall man mildt bedöma dessa tendenser, om

man besinnar de förhållanden, under hvilka de uppkommit och bestå. Om man icke kan finna förunderligt, att det öfvermått af former och embetsväsen, som vanställer romerska kyrkan, särdeles i Italien, blifvit Italienarne en styggelse, så skall man icke heller strängt klandra, att de nu söka inskränka sig till det möjligast ringa mått deraf. Rörelsens ledare måste fästa afseende vid de fördomar och farhågor, som herrska hos de från katholismen öfvergångna bröderna; de måste, för att vinna några, vara allom allt och gå varsamt tillväga vid upprättande af definitiv ordning och författning. Om t. ex. sjelfva Herrans bön icke finner någon plats i de evangeliska föreningarnes gudstjenst, så må man, för att förstå detta, erinra sig den förfärliga mekanismen i den romerska kyrkans gudstjenst och bön. "Man fruktar för en evangelisk rosenkrans och bannlyser derföre hvarje formulär." Denna antipathi mot romerska kyrkans öfverdrift röjer sig synnerligen i den gudstjenstliga ordningen, som, trots Italienarens böjelse för det sinnligt fantastiska, är så tom som möjligt på allt för sinnena lockande. Hvad som i nyssberörde hänseenden måste hos separatister från en sund evangelisk kyrka betraktas såsom affall ifrån ett bättre, måste dock här aktas såsom öfvergång till ett sådant. Ur denna synpunkt anse vi den antikonservativa riktningen hos dessa italienska föreningar böra bedömas, för att bedömas rättvist. Deras antikonservatism är onekligen ganska stark. "De (romerska katholiker), hvilka på allvar öppnat sina hjertan för evangelium, misströsta i allmänhet helt och hållet om möjligheten af deras kyrkas radikala reformation, låta henne fara och affalla ifrån henne. Att de i sina nya evangeliska föreningar så bestämdt lösgöra sig från de invanda ordningarne, att de, i stället för att behålla så mycket som möjligt af den gamla ordningen, vilja begynna en nybyggnad från grunden, att de ådagalägga afgjord vedervilja för allt, som synes i sig innebära, om ock blott såsom frö, något af de förhatliga missbruken — denna brist på konservativt intresse är onekligen ett utmärkande drag i den ifrågavarande rörelsen. Den kan, såsom vi anmärkt, af omständigheterna urskuldas, men den kan icke gillas, icke betraktas såsom frukt af en mogen och fullt sansad kristendom."

Enahanda omdöme torde böra fällas om den benägenhet till independentism, som ännu tyckes vidlåda de evangeliska föreningarne i förhållande till hvarandra. En uttryckligen erkänd

gemensam bekännelse hafva de icke, än mindre något stadgadt yttre samband genom gemensam kyrkostyrelse. Det sammanhållande yttre bandet dem emellan är egentligen endast vissa utmärkta mäns personliga inflytande. Men härvid må dock anmärkas, att en dylik independentism, enligt de vittnesbörd vi hafva framför oss icke kan anses såsom upphöjd till grundsats. Den är blott en naturlig följd af dels antipatien mot all hierarchism, dels det sätt, hvarpå de evangeliska församlingarne bildas. Själars frälsning genom tron på evangelium och lydnad för detsamma är ännu det intresse, som ensamt gör sig gällande, enär kyrklig organisation, heldst i de mindre upplystas ögon, så lätt sammanfaller med hierarchiskt tvång. Vi få icke heller förgäta, att de första kristna församlingarne länge nog saknade all annan sammanhållande enhet än den, som bildades genom Andens enhet och de apostoliska personligheternas i frihet erkända anseende.

Hvad embetets ställning beträffar, så söker synnerligen Hr N. att fritaga den evangeliska rörelsen från beskyllningen att vilja undergräfva denna. Vi se ock af Turinerförsamlingens bekännelse, att den åtminstone erkänner embetets betydelse och skiljer mellan detsamma och alla trognas gemensamma prestadöme. Mazarella har vid den sista alliance-församlingen i Geneve uttalat sig i samma riktning. "Vi tro", säger han, "att det gifves ett kyrkligt embete af Gud insatt och upprättadt, hvilket i kyrkan uppenbarar sig genom gåfvor, hvilka af bröderna erkännas. Vi tro icke på ett blott öfvergående, utan på ett fortvarande kyrkligt embete: det varar icke blott under den stund, som de troende äro församlade, d. ä. under gudstjensten, utan det är en gåfva och ett embete, som är åt tjenaren gifvet och hos honom förblifver. Vi betrakta kyrkans tjenare såsom Christi tjenare." Hr N. yttrar härom följande: "Ett stadigvarande embete skall således finnas, och jag menar att det under närvarande förhållanden knappast kan på annat sätt, än som här angifvits, komma till stånd. I utbildade evangeliska kyrkosamfund kommer embetsförvaltaren församlingen tillmötes utifrån: här måste den enskilda församlingen söka honom inom sig. Läsningen af den heliga skrift eller en vandrande evangelists predikan har uppväckt måhända tio, tjugo bröder, att regelmässigt samla sig kring Guds ord, eller en familjeförsamling vinner tillväxt i några andra själar, hvilka längta efter gemensam uppbyggelse. De känna, att en bestämd ordning och ledning är dem nödig och

detta desto mer, ju större kretsen blifver. De pröfva följakteligen de gåfvor, som bland dem framträda, för att finna en sådan ledare. Hvad de framför allt efterfråga skall närmare visa sig af en visitationsberättelse, hvilken jag nedanföre efter Guicciardini skall meddela. Det är icke theologisk bildning och lärdom. En läroskicklighet, hvilken grundar sig på trons värma och på förtrolig bekantskap med den heliga skrift, betraktas såsom första fordran för herdaembetet. Man må beklaga, att theologisk bildning ej erfordras för embetet, men man bör besinna, att om en sådan fordran uppställdes, skulle på ganska få orter i Italien embetet kunna förvaltas. Hvarifrån skulle theologerna komma? Må det icke vara nog, om herdarne genom flitigt studium söka ersätta hvad som brister i theologisk bildning?—Igenkänna bröderna hos en man de gudomliga gåfvor, hvilka göra till embetet duglig, så erkännes hans synnerliga kallelse och han utväljes till deras andlige ledare. En hierarkisk åtskillnad införes visserligen icke derigenom, men en evangelisk öfver- och underordning kommer dock till stånd. Den utesluter ej, att äfven andra bröder, än den utkorade ledaren, tala till församlingens uppbyggelse. Dock saknas icke tukt i församlingen till afvärjande af hvarje oordning. Så bildar sig den enskilda församlingen och hennes embete på ett sätt, som icke må benämnas "darbistiskt", men har mycket stöd i de apostoliska församlingarnes ordning. Visserligen utbilda sig äfven i darbistiska församlingar dylika former, de synnerliga gåfvorna vinna äfven der erkännande och en ledning eger rum. Det visar sig, att utan någon slags yttre ordning kan intet samfund bestå; men theorien fasthåller, att den helige Ande skall omedelbart leda församlingen och tillåter icke att man skrider till val af en embetets förvaltare eller införande af en fast ordning. — Deremot kan man väl i Italien finna församlingar, hvilka ännu icke hafva ordnat sig, men deras mål, åtminstone så vidt de äro af samma anda som den evangeliska rörelsens mera inflytelserika ledare, är dock en klar, fast ordning. . . . .

Det kyrkliga embetet och hvarje organisation träder för de italienska bröderna i bakgrunden i jemförelse med det allmänna prestadömet och Christi osynliga lekamen. Detta är ingen skada, allenast fiendskap mot eller likgiltighet för yttre ordning och författning icke vinner fäste. För att rätt förstå och rättvist bedöma de evangeliska föreningarnes närvarande tillstånd är syn-

nerligen angeläget, att man icke lemnar ur sigte deras härkomst från en förstenad katholicism. Man måste mildare döma till och med en falsk frihetslusta, en falsk fiendtlighet mot all autoritet, mot all öfver- och underordning, då man besinnar, i hvilka band katholicismen insnört Italienarne. Dock äro spåren af en sådan grad af förvillelse sällsynta. Misstro mot yttre organisationer och former förekomma oftare. Och deröfver förundra sig kan svårligen någon, som har för ögonen den italienska lagkyrkans form- och formalväsen, dess hierarkiska författning och dess klerus. Det är naturligt, att de evangeliska Italienarne lätt befara papistisk surdeg äfven der, hvarest evangeliska former och ordningar möta dem.“

Obestridligen förråder den nu pågående italienska evangelisationen genom denna ytterliga räddhåga för allt katholskt i kyrkoförfattningsväg en helt annan karakter än 16:de århundradets reformatoriska rörelse i Italien Fråga var då obetydligt om förändringar i den kyrkliga organisationen, utan fastmer om trons och lärans förnyelse på den heliga Skrifts grundval. Reformationen tog sin utgångspunkt inom sjelfva den romerska kyrkan och man ansåg sig kunna, utan att öfvergifva henne, ega och bevara den ädelsten, som ur sin undangömdhet blifvit framdragen, nemligen läran om rättfärdiggörelsen af tron. Ur litterära föreningar, ur bildade, anderika, högtuppsatta mäns kretsar gick den evangeliska sanningen ned i medelståndet och vann der många anhängare. Munkar, Biskopar, Cardinaler hyllade den, länge utan medvetande af dess oförenlighet med romerska kyrkans ordning och anda. Nu är medvetandet af denna oförenlighet liflig, och hvem kan undra derpå? Har icke papismens förfarande mot evangelium alltsedan reformationen gjort sitt bästa att ådagalägga denna oförenlighet. Alla, som icke vilja försaka romerska kyrkan, förblifva nu främmande för evangelium. Och derunder bevisar sig nogsamt att icke många rika, icke många ädlingar, icke många af denna verldens vise äro kallade. Det är mest inom de fattigare, obildade klasserna, evangelium vinner bekännare. Utmärkta undantag finnas dock, hvaribland må nämnas den redan omrörde De Sanctis, “hvilken, såsom katholsk theolog och ransakningsdomare vid romerska inquisitionen, lärt i grunden känna katholicismen och tillika skådar sitt folk i hjertat samt bättre än någon annan förstår att skrifva för detsamma“; vidare f. d. advokaten Mazarella, hvilken en längre tid stod i nära

gemenskap med Waldenserna, genom hvilka han emottagit sin väckelse, nu Professor i Bologna, och långt utom de evangeliskas krets bekant såsom philosophisk skriftställare samt öfverlägsen talare; ändtligen Grefve Guicciardini, den genom sitt lidande för evangelii skull och sin ståndaktighet bekante Florentinaren, andra att förtiga.

De evangeliska föreningarne hafva framgått ur det Italienska folket, hafva ingenting för Italienarne främmande och vinna derföre lätt ingång hos de evangeliskt sinnade bland detta folk. Antalet medlemmar i nordliga Italien torde ungefärligen vara lika med deras antal, hvilka utom "dalarne" hålla sig till waldenserförsamlingen. Föreningarnes medelpunkt är Florens, hvarest mer än 400 Italienare besöka deras gudstjenst. Der hafva de afgjord öfvervigt öfver Waldenserna, under det att i Turin ett motsatt förhållande eger rum. I Genua äro båda riktningarne ungefärligen lika representerade. Deras stationer äro talrikare än Waldensernas. Enligt en af Grefve Guicciardini vid slutet af år 1861 afgifven visitationsberättelse funnos evangeliska föreningar i Milano, Pavia, Brescia, Bologna, Novara, Fara, Graglia, Biella, Turin, Asti, Alessandria, Spinetta, Novi, Genua, Eza, Valle-crosia, Spezzia, Lerici, Arcola, Serzana, Pisa, Pontedera, Florens. Evangelisterna äro till en del f. d. katholska prester; mestadelen äro dock utgångna ur lekmannaståndet och icke theologiskt bildade.

Man ser af den ofvanstående förteckningen på evangeliska föreningarnes stationer, att äfven dessa, liksom Waldenserna, företrädesvis vunnit fast fot i norra och medlersta Italien. I sydliga Italien, i Neapel förekomma äfven några företeelser af evangeliska rörelser, likartade med de evangeliska föreningarnes, men likväl till en viss grad fristående. Bland dessa framhåller Hr N. företrädesvis "den stillare, äkta evangeliska verksamhet", hvilken utöfvas af Markisen Cresi-Vastaviani, en Neapolitanare från Aquila, hvilken 1848 måste lemna sitt fädernesland, och 1860 återkom till Neapel, sedan han under mellantiden idkat theologiska studier i Geneve. Cresi står hittills helt isolerad. Dock är han i begrepp att närmare ansluta sig till Waldenserna, hvilka ock i Neapel hafva en församling, likväl utan att dermed vilja helt och hållet uppoffra sin sjelfständighet, eller i alla punkter underskrifva deras bekännelse. Han leder gudstjensten på 2:ne punkter i staden Neapel. För ungefärligen

ett år sedan (dessa underrättelser datera sig från nästlidne år) utdelades af honom första gången Herrens heliga Nattvard till omkring 20 kommunikanter. Antalet åhörare är betydligt större. Under hans ledning står en flickskola, besökt af 50 barn. Dess bildande egde rum under mycket motstånd från katholska presternas sida. Till en början upptogos deri 40 barn, men presternas hotelser mot föräldrarne förminskade snart antalet till 15—20. De öfriga barnen hade mest under tårar tagit afsked ur skolan. Ett barn dog i följe af de misshandlingar, en fanatisk fru tillfogat detsamma. På grannarne gjorde det ett gripande intryck, då det döende barnet utropade: "hvarför gråten I? Jag går till Jesus." Icke alla fäder och mödrar läto afskräcka sig genom presternas hotelser. Många besökte den evangeliska gudstjensten, för att, såsom de sade, höra det Guds ord, som gjort deras barn bättre, eller för att höra de ljufliga sånger, barnen lärt i skolan. Efterhand anmälde sig flere barn än man kunde emottaga. — Under Cresis ledning står ock en högre goss-skola, ännu stadd i sin begynnelse, men räknande 34 alumner. — En innerligare samverkan mellan de särskilda evangeliska riktningarne i Neapel har i sednare tider alltmer inträdt. — I de sydligaste delarne, Calabrien och Abruzzerna, är ännu icke någon ordnad evangelisk verksamhet, blott bibel-colportage, men anledningar förefinnas, att äfven detta fält är tillgängligt och moget om blott arbetare funnes.

Det må tillåtas att afsluta denna redogörelse med anförande af några ord ur en visitationsberättelse af Guicciardini, uti hvilken, såsom oss synes, den evangeliska rörelsen i Italien klart afspeglar sin karakter. Guicciardini har icke den officiela ställning, som tillhör en biskop, eller superintendent efter vår föreställning. Men hans inflytelse är ganska stor äfven derföre, att genom hans hand gå större delen af de bidrag, Engelsmännen lemna åt Italiens evangeliska föreningar till evangelisationens befordrande.

"Käre Bröder i Herranom!" — så begynner han — "vi tacka vår Herres Jesu Christi Fader, hvilken i dessa hans tålsamma långmodighets sista dagar kallat oss att aflägga ett nytt vittnesbörd om det nådens verk, som pågår i många Italienares hjertan. I sanning, det är han allena, som verkar och genom sin helige Ande bereder hjertan att anamma lifvets ord. Och han är det, som skapat sig ett anspråkslöst verktyg i italienska

bröder, (hvilka emottagit andeliga gåfvor och blifvit i kyrkans sköte och i de stilla hemmen undervisade i Ordet) och som nu utsänder dem att tala om hans kärlek till landsmän, hvilka ännu vandra i dödens mörker. Det är skördens Herre, som sänder arbetare i sin säd — arbetare, hvilka icke äro af menniskor danade och utsända, utan drifvas af hans anda att predika det härliga ordet om Guds nåd. Det underbara verk, som är omvändelsen och förberedelsen till Ordets tjenst, eger rum i Guds barns församling, hvilka förena sig i hans namn. Der tronar Herren sjelf, der utdelar han gåfvor, leder Guds barn till att vandra i Jesu fotspår, och inbjuder dem att för arma syndare aflägga vittnesbörd och tala om Guds nåd.

Det förtjenar att framhållas, att Gud beslutat, att hans ords predikan skulle uti Italien utföras genom Italienare, hvilka i de heligas samfund blifvit omvända och förberedda till Ordets tjenst, och det är öfverraskande att se, att de, hvilka han utkorat, mestadelen utgöras af män, tagna ur de ringare klasserna. Det är i alla händelser densamme Jesus, hvilken har valt sina apostlar bland fiskare och tullnärer (och alltså bringat dem på skam, hvilka menade, att endast skolmässig lärdom kunde göra menniskor skickliga, att vara lärare), hvilken nu med sin Andes gåfvor utrustat och till Ordets tjenst i Italien kallat murare, bagare, makaroni-beredare, skomakare, guldsmeder och barberare. Dessa menniskor, tillika med några få, tagna ur de högre klasserna, äro i den italienska kyrkan Ordets tjenare. Och lågheten af deras sociala ställning skadar icke deras tjenst. Tvertom, då dessa män sjelfva äro synbara bevis på den gudomliga nåden, så röna de allestädes kärlek hos bröderna, och omfattas med uppmärksamhet och vördnad. Begåfvade af Herren med vishet och tro, hafva de lärt i hans skola, som icke ljuga kan, och äro behörigen undervisade att utdela Guds ord. Och så äro i Italien såväl de, hvilka undervisa, som de, hvilka emottaga undervisning, öfvertygade derom, att Guds tjenare ej måste framsökas ur theologernas skolor, utan ur den församling, som befinnes sittande vid Jesu fötter. I detta hänseende följa Italienarne endast den första kyrkans exempel och hennes, om hvilken skrifvet står: "hon satte sig vid Jesu fötter och hörde hans tal."

Emedlertid bör detta ej så förstås, som skulle Italienarne hafva något emot dem, som njutit bildning. Tvertom, de emot-

taga med glädje deras tjenst, hvilka icke allenast äro duglige till att undervisa, utan ock hafva njutit fördelen af en god uppfostran. De äro så fjerran ifrån att förakta lärdomen såsom sådan, att fastmer de, hvilka icke äro undervisade, då de kallas af Gud att arbeta i församlingen, känna nödvändigheten att utbilda sig, så att de blifva desto skickligare att uttrycka hvad de hafva att säga, vare sig vid evangelisationen eller de trognas uppbyggelse genom Herrens kunskap. Men på samma gång vägra de att antaga något system, hvilket betraktar lärdomen såsom den enda nödvändiga qvalificationen till förkunnande af den sanning, som är i Christo Jesu."

Sedan G. derefter omtalat huru evangelium företrädesvis finner insteg hos de fattiga, under det att de visa och rika i denna verlden allenast af nygirighet stundom komma till gudstjensten o. s. v., fortfar han:

"De forska såsom männen i Beroea dagligen i ordet, om det ock så förhåller sig; hvar med sin bibel i hand läsa de tillsammans, uppkasta frågor eller föranleda förklaringar öfver hvarje vers eller hvarje ord; och på detta sätt tillväxa de i kunskap och varda befunna sådana, som inrätta sin vandel efter Ordet. Och utan någon katechismus eller annan formel äro de färdiga att svara hvar och en som begär skäl för det hopp, som i dem är.

Till följe af bristande insigt i detta de italienska convertiternas behof, hafva de protestantiska kyrkornes andlige hvarken haft framgång, ej heller kunnat göra sin tjenst rätt antaglig i detta land. De hafva tidtals förmått åstadkomma en öfvergående rörelse, så att om dem blifvit ordadt i de offentliga bladen; men efterhand aftaga deras församlingar, och deras tjenst vinner hos få Italienare uppmärksamhet. De, hvilka af nyfikenhet blifvit dragna till dem, vända snart tillbaka till verlden, under det att de, hvilka begära att tillväxa i Guds och vår Herres Jesu Christi kunskap, blifva uttröttade genom de ständigt återkommande uppfordringarne till bättring eller genom en ofruktbar stridstheologis lätt handhafda allmänsatser. På den andra sidan deremot blifva de nyomvände genom det grundliga och ordnade skriftstudiet, på sätt, som jag beskrifvit, stärkta i tron och deras sinnen blifva upplysta genom bekantskap med sjelfva sanningen.

Men dessa italienska bröder älska de kristna, hvilka tillhöra de särskilda protestantiska kyrkosamfunden, och hysa mot dem känslor af tacksamhet för deras böner till Gud, hvilka de

göra för Italien, för ombesörjandet af bibelexemplar till lågt pris och för det högst verksamma understöd, de lemna åt italienska bröder, hvilka arbeta i Ordet, och hvilka genom deras hjelp äro i stånd att helt och hållet egna sig åt Ordets tjenst utan att nödgas med sina händer arbeta för sitt och de sinas underhåll. Men der finnas andra protestanter, hvilka Italienarne måste betrakta såsom pröfningar för sin tro, sitt tålamod och sin kärlek, enär de ständigt af dem angripas med hänseende till frågor rörande embetet och kyrkoregementet. Vi tala om dessa frågor såsom onyttiga, icke emedan de skulle vara utan värde i den kristliga kyrkans sanna ordning, utan helt enkelt emedan den italienska kyrkan gör ingenting bättre än Guds ord bestämmer. Det är så långt ifrån, att hon, såsom dessa protestanter mena, skulle befinna sig i ett tillstånd af anarchi, att hon fastmer upprätthåller bland sina medlemmar skriftmässig ordning och sträng disciplin. Dessutom har hon att glädja sig åt ett öfverflöd af tjenare. Ty i stället att blott hafva en person, för utförandet af lärarens, herdens, evangelistens, presbyterns, diakonens särskilda pligter, eger den italienska kyrkan särskilda ledare, herdar, evangelister, och sällan förekommer ett fall, då en församling icke har mer än en man, för upprätthållandet af dessa olika embeten. Vidare äro Italienarne lika ömtåliga om embetets frihet, efter det mått af gåfvor, Gud gifvit i församlingen, som protestanterna sjelfva om den embetets form, hvilken i deras kyrkor gjort sig gällande."

Sådan är andan af den evangeliska rörelsen i Italien. Att den i åtskilliga hänseenden bär spår af omogenhet, faller lätt i ögonen. Man kan likväl, såsom oss synes, knappast vänta annat under förhandenvarande förhållanden. Att Christi anda der är verksam genom Ordet, och att följakteligen dessa bröder äro bland dem, för hvilka vi hafva att bedja, synes obestridligt. Att evangelium i Italien är fritt, och att der finnas de, som enfaldigt emottaga det — detta är ett faktum, öfver hvilket man i alla händelser måste glädja sig och prisa Herrens nåderika skickelse.

A. F. B.

Bibliographiska meddelelser.

Den hellige Birgitta og Kirken i Norden af *Fr. Hammerich*. Köpenhamn 1863. 353 sid. 8:o. Pris 4 Rdr 55 öre Rmt.

Att den hel. Birgitta, ehuru vår kyrkliga Medeltids utan all jemnförelse mest framstående personlighet, icke från svensk sida blifvit föremål för någon utförlig och mera ingående lefnadsteckning, kan ej förundra någon, som känner de få krafter, som hittills egnat sig åt vår inhemska kyrkohistoria. I föreliggande arbete har nu en dansk, välkänd författare lemnat en med särdeles skicklighet utförd, omfattande skildring af den snillrika qvinnans såväl lefnad som lära. Prof. Hammerich har dervid haft att tillgå flere hittills obegagnade källor, såsom den af Birgittas samtida och anförvandt, Ärkebiskop Birger Gregorson, öfver henne författade lefvernesbeskrifning, hvilken länge troddes vara förlorad, men nu blifvit återfunnen och tryckt i Acta Sanctorum. Den dersammastädes intagna biografi öfver Birgitta af katholske presten Bueus är ock af vigt, namneligen för hennes uppehåll i södern. Bueus, som skref sitt arbete 1856, har haft att tillgå åtskilliga katholska, för nordboer svår- eller otillgängliga källor, hvilka ge hans arbete betydelse. Vårt Diplomatarium har äfven lemnat flere för Birgittas historia ytterst vigtiga dokumenter. En hufvudkälla, hennes egna Revelationer, har till följe af den afskräckande latinska Medeltidsformen hittills ej heller blifvit tillgodogjord såsom sig borde. Den gamla svenska öfversättningen har först nu blifvit af Svenska Fornskriftsällskapet utgifven.

Genom ett omsorgsfullt begagnande af dessa och alla andra äldre källor har Prof. H. blifvit satt i stånd att lemna ett öfver all förväntan rikhaltigt och intressant arbete. Det enda, som vi nu ha öfrigt att önska, är att den ärade förf. haft tillfälle att i de svenska arkiverna och bibliothekerna taga kännedom om hvad ännu finnes otryckt af manuskripter, som kunna lemna upplysning till Birgittas historia. Då Svenskt Diplomatarium, som blott går till år 1344, redan gifvit så oskattbara bidrag till densamma, hafva vi anledning att hoppas, att i våra arkiver ännu flere skola finnas för Birgittas återstående lif. Detta önskningsmål kunde kanske vinnas vid utgifvandet af en, såsom vi

hoppas, snart förekommande andra upplaga. Denna första lärer, såsom vi hört, vara föga betydande.

Vid framställningen af Birgittas barndom, uppfostran, giftermål och husliga lif såsom riddarefru på Ulfåsa, lemnar förf. ypperliga skildringar af tidens lefnadssätt och seder. Möjligen skulle någon kunna finna färgerna ibland alltför lifliga och spelande för ett allvarsamt kyrkohistoriskt arbete. Förf. är begåfvad med rik fantasi och det är denna, som ger hans personligheter ett så utmärkt lif och dramatisk åskådlighet. Vi tro emedlertid icke att förf. missbrukat denna sin förmåga. Vi tro, efter den kännedom vi ega om tiden, att han har fullkomligt rätt, då han säger sig kunna ansvara för sanningsenligheten af hvarje enskildt drag i sina teckningar.

Dessa tidsmålningar bilda nu den naturliga fond, på hvilken Birgittas personlighet framträder. Ingen historisk person kan förstås utan i sammanhang med sin tid och sitt folk. Känner man ej dessa, löper man fara att vid bedömandet af den enskildes tänkesätt och handlingar bilda sig de mest oriktiga föreställningar. Prof. H. har undanröjt denna fara genom det särdeles talangfulla sätt, på hvilket han ger oss en bild af Birgittas tidehvarf.

Den vigtigaste punkten i Birgittas lif är utan jemnförelse hennes uppenbarelser. Vi tro att ett utdrag ur förf:s framställning af deras begynnelse samt hans försök att karakterisera desamma och att psykologiskt utreda detta dunkla område i sierskans själslif skall af en och hvar läsas med intresse. Han yttrar sid. 89: "Herr Ulfs (Birgittas mans) död är vändpunkten för Birgitta; det band brast, som starkast band henne vid verlden och från nu vill hon blott tillhöra himlen. Hittills synes hon någorlunda hafva haft makt öfver sin nervösa kropp, det är blott emellanåt, isynnerhet på den sednare tiden, som hon faller i hänryckelser. Men nu slappas tyglarne och den ena så kallade uppenbarelsen följer på den andra. Svärmeriet får henne helt och hållet i sin makt, och likväl är det, såsom ofta i Medeltiden, oupplösligt förbundet med ett lif i Gud, en verksamhet för hans rike i stor stil. Några dagar efter mannens död, då hon satt djupt nedslagen i sin ensamhet och bad, trodde hon sig på en gång hänryckt i anden. Hon såg en strålande sky och hörde en röst från skyn: "Qvinna, lyssna till mig!" Två gånger sednare upprepades samma syn och Kristus talade till henne: "Jag är

din Gud och mitt ord kommer till dig, icke blott till din, men alla kristnas frälsning. Du skall vara min brud, skall se och höra mina hemligheter och förkunna dem för verlden och min ande skall förblifva hos dig till din dödsdag. Jag är ingen bedragare, utan den, som föddes af den rena jungfrun, led och dog, uppstod och for till himlen. Frukta derföre icke, men lyd och betro denna syn till Mäster Mathias (Birgittas skriftefader), som förstår att skilja mellan sanningens och lögnens anda." Birgitta var uppfylld af tvifvel; först då hon kom till Mathias, blef hon något lugnare. Han pålade henne botöfningar, gaf henne nattvarden och utvecklade kännetecknen på Guds och djefvulens ingifvelser, såsom han i företalet till "Uppenbarelserna" har framställt dem. Hon bad nu idkeligen, att all köttets lusta måtte blifva henne "som etter" och att hon måtte få nåd "att blifva fattig för Kristi skuld." Från detta ögonblick räknar hon sin omvändelse. "Ditt hjerta", heter det i en uppenbarelse, "var kallt och hårdt som stål; det fanns blott en liten gnista deri, men den föll på ett svafvelberg, då verlden gick dig emot och din man dog."

Den ring han gifvit henne på sitt yttersta kastade hon bort. "Jag älskade honom", sade hon, "såsom mitt eget hjerta, dock nu är all köttslig kärlek i mig begrafven." Det mesta af arfvet utdelte hon till barnen och de fattiga och gick sjelf i Alvastra kloster, hvarest Herr Ulf hade dött. Hon var då 42 år gammal. "Uppenbarelserna" blefvo beständigt tätare; Kristus kallar henne åter sin brud, dock blott likasom hvarje troende själ är det. Så snart hon mottog dem, nedskref hon dem och hennes skriftefader öfversatte dem på Latin. — — —

Synerna bära i alla enskildheter prägeln af henne och hennes tidsålder; hennes grubblande, hopp, längtan, sorger och fröjder, fördomar och villfarelser, hennes lönligaste tankar uttala sig der. Vi se en ädel ande, pröfvad i lifvets skola, en politiskt bildad, historisk, poetisk natur; ja, jag tvekar icke att kalla henne den största religiösa skaldegenius, som den katholska Norden har att uppvisa. Sköna bilder ur natur- och menniskolifvet trollas fram för oss, bild på bild liksom i en oändlig rad, ty hvad hon blott vidrör får en egen färgglans. Der finnes partier i "Uppenbarelserna", som höra till det skönaste i Medeltidens diktning. Alla tidens stora idéer spegla sig i hennes åskådning under egendomlig belysning. Hon vill framåt, hon ropar på reform. Vi öfver-

raskas af den fina, qvinliga blicken i förening med en nästan manlig djerfhet, af viljans kraft och renhet, af den storartade historiska aningen, mera sällan af en enskild spekulativ ljusglimt. Hon är ett äkta Nordens barn, och i det afseendet känna vi oss såsom hemma, då vi följa henne; och betraktelsen bäres alltid af en kristlig åskådning, den bästa, tiden kände till. I hänförelsens ögonblick uttalar hon hvad hon sjelf icke fattar, ty genilifvets omätliga djup öppna sig. Så rikt är hennes andes innehåll; och hon förstår att rycka tiden med sig. Låt också sättet, hvarpå detta innehåll finner sitt uttryck, vara aldrig så afskräckande, aldrig så ohyggligt — mången skall kanske kalla henne förryckt —, det bör dock icke skrämma den bort, som har en aning om Birgittas betydelse.

För att förstå hennes hänryckningstillstånd, må vi först tänka på sinnenas bedrägeri (Sandsebedraget); hon är som den febersjuke. En af naturen mycket nervös kropp har blifvit det ännu mera genom idkeliga botöfningar och nattvak, genom att öfverspänna de fromma känslorna och gifva inbillningskraften lösa tyglar; hon faller då tillbaka i det tillstånd, i hvilket vi träffade henne som barn. Det medvetna tänkandet upphör, sinnena sjunka i dvala, hon är invaggad i en halfvaken dröm; och i den hörer hon nu den röst, som kommer från hennes eget bröst, som en röst från ofvan, i den finner hon rikelig ersättning för den verldens lust hon har försakat. Gisslet och hänryckelserna följas alltid åt i klostren, långt innan Jesuiterorden bragte denna fantastiska kristendom i system. Och ju mera menniskan hängifver sig åt dem och ser en egen herrlighet deruti, desto större makt få de öfver henne.

Med att uteslutande fullfölja denna betraktelse komma vi dock näppeligen till det fulla förståndet, hvarken af synernas form eller innehåll. Der är också det i hennes natur, som visar hän emot hvad man har kallat den nattliga sidan af tillvarelsen ända intill den magnetiska clairvoyancen. Menniskan är ju en del af hela det stora verldsalltet och de krafter, andeliga och lekamliga, som röra sig i detta, genomströmma, genomstråla henne hvart ögonblick; vårt nervsystem är likasom en elektrisk telegrafapparat, som från alla sidor tillför oss en oändlighet af påverkningar. Lyckligtvis blifva vi omedvetna om de flesta, eljest skulle vi snart vara uppslitna. Men de aldra flesta äro så svaga, att ledningen under vägen förlorar sig i en eller annan mellan-

stationen af nervknutar och icke förmår att sätta medvetenhetens säte, hjernan i rörelse. Dock under utomordentliga omständigheter kan intrycket antingen nå ditupp eller ett nytt säte för medvetenheten kan dana sig i nervknutarne i den så kallade solflätningen. Sådana utomordentliga omständigheter äro det starkt nervösa och det magnetiska tillståndet. En giktfull förutsäger väderleksförändringen flere dagar innan den inträffar. Hvarföre? Emedan han är mottaglig för de första, de oändligt svaga strömningar i luftkretsen, som förbereda och förutsäga den; hans fysiska aning har instinktens säkerhet. Kan detsamma ej ega rum i andens verld? Den historiska nutiden bär alltid framtiden som ett foster i sitt sköte, och dennas krafter befinna sig derföre i verksamhet långt innan födelsetimman kommer. När det djupa i genialiteten, som också har sin profetiska gåfva, tänkes förenadt med en sådan mottaglighet, med den utsigt öfver vidderna i tid och rum, som clairvoyancen öppnar, då skall ingen hafva lätt att fastställa gränsen. — —

Ju svagare kulturlifvet är, ju mera det medvetna tänkandet träder tillbaka, desto mera upplåter sig det hemlighetsfulla naturlifvet. Vi äro visst nog berättigade att använda detta på Birgitta i högre grad än på de flesta i den så drömrika Medeltiden. Det är näppeligen osannolikt att den lifsfara, hvari hennes moder sväfvade, då hon gick hafvande med henne, kan hafva bidragit dertill. Sverige har för öfrigt frambragt många gåtfulla menniskor; "i Norden", säger Geijer, "funnos alltid själar, som mera än andra drogos från natt och dimma upp till det andra ljuset." Biskop Svedberg, hans son Svedenborg, trolldomshistorierna under Karl XI, de "ropande rösterna" i våra dagar äro exempel derpå. Skulle det kanske stå i sammanhang med landets natur? Der ligger en trolldomsmakt i skogens ensamhet; med rätta säger derföre det Amerikanska ordspråket: "sof i skogen, och du skall drömma om andar." Och i många trakter af Sverige, i de ändlösa skogsöknarne — vi kunna väl kalla dem så — här om någonsin råder skogsensamheten i sitt välde. Den mörka furu och gran, alltid samma träd, hvars doft redan bedöfvar, stillhet öfverallt, blott ett sakta susande i topparne, så enformigt, så sömnvaggande; inne mellan stammarne är ljuset dämpadt. Alla tankar och känslor, framkallade utifrån, vaggas slutligen till hvila i en sådan natur; en slöja lägger sig öfver medvetandet: vi äro vakna, och dock drömma vi, vi älska den obe-

skriftliga känslan af ensamhet, som griper oss och likväl frukta vi den. Till och med i det kroppsliga tillståndet kan der komma något ganska förunderligt. Anden har dragit sig tillbaka i sig sjelf och rufvar öfver sina hemligheter; bilder sväfva fram för dem med prägel af verklighet. Är det tankens foster, är det syner eller väsenden med kött och blod? Förmågan att skilja häremellan har skogslifvet förslöat, ja ofta tillintetgjort."

Förf. anser sålunda, och det med rätta, Birgittas uppenbarelser för bilder af hennes egen fantasi. Hon var född i en natur, som starkt lockar till det mystiska, hon var sjelf från början nervös och begåfvad med en öfvermäktig inbildningskraft; botöfningar och nattvak gjorde hvad som ännu behöfdes, för att bringa henne i detta exalterade tillstånd, i hvilket hägringarne ur hennes eget inre fingo för henne formen af realiteter. Straxt härefter yttrar dock förf., att såvida som hos henne fanns ett lif i Gud, och särskildt med afseende på hennes märkvärdiga profetior om reformationen och påfveväldets fall, han kanske vågar säga: "anden ofvanifrån är kommen öfver henne." "Den kom", fortfar han, "icke för det att hon faller i hänryckelser, nej den kom till trots för de falska hänryckelser, derföre att der dock är sanning i henne." Förf. erinrar på samma gång om de liknande förutsägelserna hos flere af reformationens förelöpare.

I Birgittas yttre lif äro många luckor, till följe dels af källornas tystnad, dels af deras obestämdhet. De försök förf. gör att fylla desamma anse vi ganska lyckade. Någon gång uttrycker sig förf. likväl med större säkerhet, än vi tro källorna ge vid handen, såsom t. ex. i afseende på boken: "Um styrilse konunga och höfdinga", som förf. sätter i Birgittas hand. Den påstås likväl med bestämdhet af kritiken att vara oäkta och ett verk af Gustaf II Adolfs tidehvarf[1]). Då likväl ingen lifligare strid blifvit förd härom, kunna vi ej lägga det förf. mycket till last, att han såsom utländning icke haft kännedom härom.

Den stora svårigheten vid Birgittas historia är att skilja mellan hvad sannt, legenden om henne förtäljer, och hvad i densamma är dikt. Vi tro, att förf., med de källor han haft till buds, på ett ganska lyckadt sätt löst denna sin uppgift. En och annan gång skulle vi likväl, då arbetet är ett historiskt kritiskt, hafva önskat se förvisadt ur texten och möjligen förlagdt

1) Se Palmblads Biogr. Lex. Biografien öfver Johan Skytte.

i noter åtskilligt, som tydligen är dikt och äfven af förf. sjelf så anses. Dit räkna vi den osmakliga legenden sid. 66 längst ned äfvensom fablen om Gudmar lagman sid. 46. Detta är dock blott en formsak. Förf:s kritik är eljest utmärkt sund och lycklig och han undviker med lika skicklighet hyperkritikens Scylla som lättrogenhetens Charybdis.

Hvad förf. yttrar om förbindelsen mellan Birgitta och de bekanta "Gudsvännerna" i Tyskland gör denna på det högsta sannolik, ehuru ej någon direkt angifvelse finnes derom i källorna. De likheter, som af förf. anföras mellan deras och Birgittas tanke- och uttryckssätt äro verkligen öfverraskande. Att hafva påpekat och ådagalagt detta märkeliga förhållande är en af de många förtjenster, för hvilka författarens bok är utmärkt.

Framställningen af Birgittas dogmatiska åskådning är af särdeles intresse. Förf. har genom densamma gjort alla dem, som ej kunna sjelfva taga kännedom af de vidlyftiga Revelationerna, den största tjenst. Det må visserligen vara riktigt hvad förf. yttrar sid. 231, att Birgitta måste lida på försöket att dogmatiskt bestämma hennes åskådning. "Det är att upplösa poesi i dogmatik. Det egendomliga är nemligen icke så mycket tanken som dess inklädning, icke teckningen men färgspelet, som än tindrar som solens glöd och glans, än är matt bortsväfvande som det dämpade ljuset i en nunnecell." Detta må nu vara sannt, men icke mindre sannt är att först genom denna dogmhistoriska framställning få vi en hittills saknad insigt i Birgittas religiösa personlighet. Den grundtanke, hvarpå allt hos henne hvilar, säger förf., är densamma som Bernhards och Hugos: kärleken. "Till det vi älska förvandlas vi", säger Birgitta, "genom kärleken inneslutes Gud i själen; i det han älskas, tänkes han som den evigt närvarande, förstås och njutes han och i honom hans skapelse."

Till läran om rättfärdiggörelsen genom tron hann Birgitta lika litet fram, som många andra af reformationens förelöpare. Sköna, af Prof. Hammerich anförda, yttranden vittna dock om den innerliga tro, som bodde i hennes bröst. I en bön till Kristus, som börjar med dessa ord: "Min Herre Jesus Kristus, du är den starkaste kämpe och manligaste riddare; o jungfruns son, huru var din pina hårdare än någon annans", förekommer följande yttrande: "Du ville heldre att ditt hjerta brast, än att själarne skulle mista himmelriket! Och du upplät himmelen och

vann helvetet med ditt hjerteblod! Då fick Lucifer så stort fall att han dånade och hela djefleflocken tjöt och skalf af fruktan, stjernorna rördes, jorden skakade. — — Min käre Herre Gud, jag är en af dem, du köpte med din död, men jag har förskyllt helvetet så mångfaldigt och får aldrig himmelriket utan af din gudomliga kärlek.“ På ett annat ställe säger hon: “Det är fördömligt att tro sig med egen förtjenst tillfyllestgöra för sina synder. Om menniskan tusende gånger dräpte sin lekamen för Guds skuld, kan hon dock icke göra Gud fyllest för en enda synd, icke svara Gud ett för tusende; allt är idel nåd, Gud allena gifver att vilja och fullborda. Derför må man alltid göra goda gerningar och alltid räkna dem för intet! O Gud, jag vet jag har allt af dig, af mig sjelf förmår jag intet utom synda.“ Märkvärdiga ord! Men detta är blott den ena sidan hos Birgitta; annorstädes yttrar hon: “Blott den är värdig att få Kristi ord, som med goda gerningar vill förtjena himmelriket.“ Hon kunde aldrig göra sig fri från katholicismens semipelagianism; det troslif, som i henne var, kunde ej öfvervinna densamma. Hon stannade derföre i oförenliga motsatser, men det är just kampen mellan dessa i hennes själ, som gör henne för oss så intressant.

I hennes dyrkan af Jungfru Maria se vi papismen framträda i mörkaste gestalt. Hon är aflad och född utan arfsynd, “hon gjorde aldrig synd, för det Guds kärleks eld brann i henne, ja sjelfva djeflarne kunna icke på henne finna så mycket orent, som en nålspets kan sättas på.“ “Således blef hon myrrhadoften, som steg upp mot himmelen och lockade gudomen in i hennes lif.“ Hon upptogs lekamligen till himmelen, och der är hon ängladrottningen, “hvilken som morgonrodnaden med sin klarhet strålar öfver himlarne, hvilken med sina böner som regnbågen står strålande öfver jorden; likasom den lätta skyn sväfva de mot ofvan och demonerna fly för dem som svarta korpar. Fadren har underlagt henne allt, Kristi verk och hjerta är Marias, hon kan aldrig skiljas från gudomen och den som ser henne ser Gud.“ För att något förmildra intrycket af sådana yttranden, anmärker förf. att likväl all Marias herrlighet är henne skänkt af Guds nåd och för Kristi skuld, och att “hennes ära är Sonens ära.“ “Också den poesi, som öfverallt här andas oss emot, må verka förmildrande.“

Birgitta åsyftade med sin orden en andelig pånyttfödelse af sin tid. För många elementer af sanning lågo i hennes lära, för

att hon ej, vid den väckelse hon direkt och indirekt åstadkom, skulle verka icke obetydligt godt och visserligen blef hon sålunda vägberedande för reformationen i Norden. På det hela måste dock hennes sträfvande misslyckas, just emedan den bibliska, evangeliska sanningen, om den ock slumrade i hennes eget bröst, dock ej hos henne kom till klart och fullt genombrott och lades till grund för hennes lära. Detta skedde först hos Luther; han bortsopade med ens alla dessa papismens menniskofunder, som bortskymde Evangelium.

Birgittas älsklingsverk, hennes orden, råkade derföre redan inom ett sekel i djupt förfall och i stället för mönster af fromhet, såsom stiftarinnan åsyftat, blefvo Birgittinerklostren skamfläckar af osedlighet i församlingen. Då man betviflat sanningen af de uppgifter, som finnas rörande det sedliga förfallet i Wadstena kloster vid reformationens inbrytande, är det icke utan intresse att från officiell källa erhålla ett vittnesbörd om huru det stod till i ett annat af ordens förnämsta kloster i Norden, Maribo i Danmark. Biskop Niels Jespersen ingaf 1563 ett klagomål öfver nunnorna derstädes. "De lefde", säger han, "halfvägs som skökor och unga adelsmän drefvo det förargligaste spel med dem i klostret; de stulo, trätte, slogos, drucko sig fulla och önskade hvarandra tusen skock djeflar och att pocker måtte falla på dem så stora som fat."

I slutet af boken meddelas åtskilliga utdrag af Birgittas skrifter. Hennes egenhändiga utkast med rättelser är af synnerligt intresse. Från samma utkast är det facsimile af hennes handskrift, hvilket läses under det porträtt af sierskan, hvarmed boken är prydd. Detta porträtt är taget efter en altartafla i hennes ännu qvarstående hus i Rom, der hon finnes afbildad.

Slutligen må vi ock nämna ett ord om författarens sköna och uttrycksfulla språk. Arbetets form är nemligen särdeles intagande och gör dess läsning till en verklig njutning. I författarens stil är en ovanlig förening af stor klarhet och reda med poetisk friskhet, fulltonighet och bildrikedom.

Ingen Svensk kan, derom äro vi förvissade, lägga bort denna bok utan en liflig känsla af tacksamhet mot dess författare, som med så stor skicklighet, samt med en omsorg och kärlek, som af en Svensk icke kunnat öfverträffas, skildrat denna vår kyrkliga Medeltids största personlighet. Måtte den litterära

samverkan, som börjat mellan de skandinaviska länderna, allt mera fortgå, utveckla sig och bära frukt och måtte många af dess frukter blifva arbeten lika utmärkta, som "Den hellige Birgitta og Kirken i Norden."

T. .N.

Dr Karl Hase, Handbuch der Protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche. Leipz. 1862. XXII u. 665 s. 8. Pris 8 Rdr 25 öre Rmt.

De fleste bland våra läsare torde åtminstone till namnet känna den utmärkte kyrkohistorikern Dr Karl Hase, heldst hans kyrkohistoria, hvilken ännu i dess hemland upplefver nya upplagor, redan länge varit öfverflyttad på vårt språk, och hans Hutterus Redivivus tjenat såsom lärobok vid den presterliga bildningen äfven i vårt land. Dessa torde ock veta, att hans religiösa verldsuppfattning är långt ifrån att vara protestantiskt, än mindre lutherskt orthodox. Dr Hase hör fastmer till den moderna rationalismens förkämpar inom protestantismen. Han bär med rätta namn för att åt den vulgära rationalismen såsom vetenskaplig åsigt hafva gifvit dråpslaget. Men detta skedde ingalunda för att derigenom rödja rum åt luthersk orthodoxi.

Emedlertid har Dr Hase öppet öga för det storartade i nämnde orthodoxis byggnad och vördar den såsom historiskt fenomen, på det sätt, som endast en grundlig kännare kan göra det, men också endast på det sätt, som är förenligt med en afvikande personlig öfvertygelse.

Vi hafva erinrat härom på det läsare, som taga hans bok i hand, måtte vara väl på sin vakt mot det myckna deri, som bär karakter af Hases egendomliga ståndpunkt.

Men vi hafva icke erinrat derom för att afråda från arbetets genomstuderande. Det lönar mödan och skall bära rik frukt för hvar och en, som omtänksamt använder regeln att pröfva allting och behålla det godt är. I ett land, der konfessionella rifningar mellan protestantism och katholicism ega rum, måste denna grundligt dräpande polemiska handbok blifva nästan oumbärlig. I vårt land har detta förhållande visserligen ej inträdt. Ett och annat symptom af romersk propagandism har dock i sednare tider visat sig; och den stillhet, som just för närvarande eger rum, torde ingalunda vara ett säkert tecken, att papismen uppgifvit sina för-

sök att återvinna välde i den "nordiska provinsen." En handbok af ifrågavarande art bör derföre åtminstone vara känd äfven hos oss, på det man i behofvets stund må kunna göra sig nytta af densamma. Hon är för öfrigt i hög grad lärorik och för den, som intresserar sig för ämnet, verkligen fängslande.

Denna polemiska skrift, likasom de flesta dylika af någon betydenhet från protestantismens sida, är framkallad af anfall från katholicismen, och af de vanställningar, som dervid gemenligen förekomma. Möhlers och i sednare tider Döllingers och Peronnes med mycken skicklighet gjorda angrepp äro i denna skrift företrädesvis afsedda. Med insigter, vunna icke blott genom grundligt studium af romerska kyrkan, sådan den träder fram på litteraturens område, utan genom långvarig umgängelse med katholiker och vistande i katholska länder, särdeles Italien, flyttar Dr Hase striden in på romerska kyrkans eget område, och blottar dess brister i princip och tillämpning på ett sätt, som endast den kan göra, hvilken med klar blick och lefvande intresse för det storartade i dess byggnad, likväl förmedelst oväldig pröfning kommit till öfvertygelse om denna byggnads svaghet, så snart den dömes efter sanningens och rättfärdighetens måttstock. Just derigenom, att Dr H. både till följe af naturanlag och vetenskapliga studier måste i flere hänseenden känna sig med liflig sympathi dragen till romerska kyrkan, blir hans genomskärande polemik synnerligen betydelsefull. Deremot måste man erkänna, att den humana ironi, som gör boken i allmänhet så läsbar, ingalunda förmår ersätta det djupa protestantiskt kristliga allvar, som utmärker Hases store föregångare, Martin Chemnitz.

Vi hade tänkt spara anmälan af detta arbete till dess tid och utrymme förunnats till en utförligare framställning. Ovissheten när detta kan blifva fallet har bestämdt oss att på detta sätt leda våra läsares uppmärksamhet på det utmärkta arbetet.

Dr Heinrich Schmid, Die Geschichte des Pietismus. Nördl. 1863. VI och 507 s. Pris 5 Rdr 50 öre Rmt.

Förf. till detta arbete är bekant hos oss genom sin handbok i lutherska kyrkans orthodoxa dogmatik, af hvilken nyligen i svensk öfversättning utkommit andra upplagan, äfvensom genom en liten dogmhistoria, af hvilken en öfversättning blifvit i vår tidskrift anmäld. Vi hafva icke ännu hunnit studera denna Pietismens historia, ej heller hört eller sett derom något på sak-

kännedom grundadt omdöme. Men hvad vi kunnat genom ett flygtigare genomseende finna är, att den väl förtjenar tagas i betraktande och att den motsvarar ett intresse, som hos mången bland vårt lands vakna prester förefinnes, nemligen att erhålla från kyrkligt orthodox synpunkt en grundligare framställning af Pietismens historia. Förf. bekänner sig icke vara oinskränkt vän af Pietismen. Hans arbete bildar derföre ett motstycke till Hossbachs, i sitt slag förträffliga arbete: Philipp Jakob Spener und seine Zeit (1 Aufl. 1828. 3 Aufl. 1861), och häfdar såsom sådant sin plats jemte detta. Nyare undersökningar hafva ock bragt i dagen källor till bedömande af Pietismens väsende och historia, hvilka icke stodo Hossbach till buds.

Efter **Zeitschrift für die ges. Luth. Theol. u. Kirche** 1863 h. 3 anmälas följande böcker:

M. Schneckenburger, Vorlesungen über neutest. Zeitgeschichte. Aus dessen handschriftl. Nachlass herausg. von Dr Th. Löhlein. Mit Vorwort v. Hundeshagen. Mit einer Karte. 1862. XII u. 256 s. 8. Pris 3,75. — Man förvexle icke nytestamentlig tidshistoria med nytestamentlig historia. Den förra, hvilken här lemnas, är en framställning af den allmänna historien, så vidt denna är med den nytestamentliga samtidig och likt en ram omsluter densamma. Betydelsen af en sådan bild för rätt uppfattning af sjelfva den nytestamentliga historien, d. ä. den historia, som inneslutes i Nya Testamentet, är ganska stor. Ifrågavarande arbete af den utmärkt skarpsinnige, lärde och grundlige, menskligen att tala, alltför tidigt bortgångne reformerte theologen Schneckenburger lemnar, enligt kännares omdöme, en synnerligen god ledning i denna del af theologiskt vetande, och förtjenar egas och studeras.

H. J. Flügge, Lehrbuch der biblischen Geschichte. Th. 1. das alte Testament. Hannover 1862. 8. 351 s. Pris 2,75. — Efter Prof. Delitzsch meddela vi angående detta, såsom det vill synas, förträffliga arbete följande: Hvad Thomasius i sina "Grundlinien" åstadkommit för de medlersta klasserna af den lärda skolan, och Kurtz i sin heliga historia, på ett mera skizzartadt sätt, för den högre gymnasialbildningen, det åstadkommer Flügge under formen af fortlöpande historia, i hvilken äro inväfda alla upplysningar och förklaringar, som erfordras till ämnets riktiga uppfattning, för en större allmänhet. Arbetet är hållet i den sannskyldigt populära ton, som gör det tillgängligt för hvar och en, utan att derigenom ämnet utvattnas. Det framställer såsom forskningens frukt en bild, som måste för hvar och en blifva tilldragande, och skall tillskynda den ene mer den andre mindre undervisning och njutning, allt efter som man mer eller mindre grundligt intränger i detsamma. Det är en bok för ung och gammal, för skola och hem, för lärare och lärjungar, synnerligen för dem bland de förra, hvilka böra veta att efter lärjungarnes bildningsgrad och de respektive klassernas behof lämpa det här meddelade. Äfven de, hvilka hafva nybegynnare att undervisa, må ej underlåta att bruka denna grundliga

hjelpkälla, ty vetenskapens högsta problemer och de omyndigas frågor beröra hvarandra ofta ganska nära, och det gifves bland kyrkliga uppgifter ingen, hvars lösning i sjelfva verket fordrar så grundlig insigt i de vetenskapliga frågornas ställning, som just predikan och katechisation. Författaren har vid sina nio-åriga förstudier till ifrågavarande arbete haft denna sanning klar för sin blick. Hans arbete är ett bland de få i vår tid, som förtjenar berömmelsen att på vetenskapens branta, mödosamma stig hafva ledt oss till en fri utsigt, der vi, förgätande studerlampans rök och bokapparatens dam, vinna en lefnadsfrisk, hänförande, ljuflig anblick af den gammaltestamentliga historiens sköna fält, belysta af Guds kärleksrådslut och omgifna af "bergen, från hvilka vår hjelp kommer."

Nachgelassene geistliche Lieder von Carl Joh. Ph. Spitta. Mit des Dichters Bildniss. Leipz. 1861, XVIII u. 178 s. 8. — Flere af våra läsare torde redan hafva gjort bekantskap med denne älskelige sångare inom nådens verld. Hans "Psalter und Harfe" har åtminstone länge varit tillgänglig. Mild, ljuflig, klar, stark kristlig tro i förening med skön, i sanning poetisk form göra hans qväden till dyrbara perlor. Deras karakter ligger uttryckt i följande strofer:

Ein Reich, wo solch ein treuer
Und guter Herr gebeut,
Dem Alle lieb und theuer,
Da wohnet Fried und Freud.
Da ist man so selig, so still, so geborgen,
So herzlich zufrieden und los aller Sorgen,
So sicher gestellt in allmächtiger Hut!
Herr Jesu! wie habens die Deinen so gut!

Prydligt broscherade exemplar kosta 2,75, med guldsnitt och guldpressning 3,75.

Dr C. v. Lützow, Die Meisterwerke der Kirchenbaukunst. Eine Darstellung der Gesch. der christl. Kirchenbaues durch ihre hauptsächlichsten Denkmähler. Mit 26 Abbildd. Leipz. 1862. VIII u. 424 gr. 8. Pris 9,25. — Arbetet innehåller en mera behaglig och underhållande, än egentligen vetenskaplig, från religiösa och theologiska diatriber fullkomligt fri framställning af sitt ämne. Det erbjuder en rad af enskildheter, liksom architektoniska biografier, hvilka skola göra läsaren noggrannt bekant med de karakteristiska detaljerna af hvarje särskild företeelse, och förmedelst skildring af de kyrkliga mästerverken och deras historia gifva en föreställning om den ifrågavarande konstens utvecklingsgång i allmänhet. Sålunda ställer det för våra ögon 26 stora byggnadskonstverk i lärorika och intressanta skildringar och tillika förträffliga afbildningar, från St. Paul i Rom och Sophiekyrkan i Constantinopel genom domen i Pisa, St. Marco i Venedig, Kathedralen i Cordova, domen i Mainz, i Speyer, Bamberg, Paris, Chartres, Rheims, Amiens, Rouen, Caen, Lincoln, Strassburger Münster, domen i Freiburg, Cöln, Wien, Kathedralen i York, Westminster Abbey, domen i Antverpen, Burgos, Milano, Siena, Orvieto och Florens ända till St. Peter i Rom.

Sid. 123, 16:de raden står deklatorisk — läs deklaratorisk.

Öfversigt af den Rysk-Evangeliska kyrkans tillstånd[1]).

Genom freden i Nystad 1721 införlifvades med det stora Ryska riket de gamla Svenska transbaltiska provinserna Ingermanland, Estland och Liffland. I fredsfördraget utlofvades å Rysslands sida, att dessa länders kyrko- och skolväsende skulle få förblifva orubbadt i det skick, som det då befann sig. Sedan Gustaf II Adolf kommit i besittning af dessa länder, hade han med stor ifver vårdat sig om deras religiösa förhållanden. Anstalter vidtogos för kyrkors uppbyggande, prester och lärare anskaffades och till sådanas bildande inrättades ett universitet i Dorpat jemte andra lägre läroverk; äfven gåfvos föreskrifter för kyrkostyrelse och liturgiska handlingar. De följande regeringarne verkade i samma anda. Under Carl XI blef 1686 års kyrkolag gällande äfven för dessa länder, och den har intill sednare tider (1832) så förblifvit. Ett stort hinder för den åsyftade verkan af alla dessa anstalter låg deruti, att lärarena, merendels Svenskar eller Tyskar, väl förstodos af stadsboarna, men voro obekanta med de språk, som talades af flertalet af landsbygdens innevånare. Dessa förblefvo derföre icke sällan i sin gamla okunnighet. Ett sådant förhållande kunde dock ej blifva oanmärkt. På många trakter anskaffades lärare, bekanta med infödingarnes tungomål. Bibelöfversättningar ombesörjdes och uppbyggelseskrifter utgåfvos, dels prosaiska dels sångböcker. Genom alla dessa anstalter hade Estland och Liffland blifvit stadfästade i sin Lutherska bekännelse och äfven Ingermanland tillhörde till större delen samma tro.

1) Följande skildring, som endast omfattar Kejsardömet Ryssland, ej biländerna, Finland och Polen, utgör ett sammandrag af en artikel i en af Dieckhoff och Kliefoth utgifven theologisk tidskrift, hvilken artikel, sjelf ett sammandrag, såsom sin källa uppgifver: Materialien zur Geschichte und Statistik des Kirchen und Schulwesens der Ev. Luth. Gemeinden in Russland, gesammelt und herausgegeben von C. H. Busch. Petersburg 1862.

Freden i Nystad gaf således Ryssland trenne provinser med Luthersk befolkning. Men det långvariga kriget hade på ett förskräckligt sätt förvildat folket och förstört förut befintliga anstalter för dess religiösa uppfostran. Serdeles hade Ingermanland svårt lidit och ännu i dag äro såren ej fullt läkta. Kyrkor och prestgårdar voro nedbrända och godsägarnes likgiltighet jemte böndernas fattigdom försvårade ofta deras återställande. Man fick derföre vara nöjd, om man kunde anskaffa byggnader, som åtminstone lemnade ett nödtorftigt skydd emot väder och vind. Men ännu beklagligare var den stora bristen på pastorer. De förutvarande voro till en stor del döda eller bortflydda och från Finland funnos få benägna att lemna hem och fosterland för att flytta till "de grymma Ryssarne." Själavården blef derföre ytterst bristfällig. Det var derföre föga underligt, att talrika öfvergångar skedde till den Grekisk-Katholska kyrkan. Först efter Finlands förening med Ryssland blef det församlingarne lättare att från universitetet i Åbo (sedan Helsingfors) erhålla predikanter, bekanta med det Finska språket. År 1832 utkom en ny kyrkolag. Dessa tilldragelser, jemte inkallande af ett par utmärkta män, Cygnæus och Lundblad, hvilka vid olika tider af detta århundrade haft del i kyrkostyrelsen, hafva betydligt förbättrat ställningen, ehuru ännu mycket återstår att önska.

Innevånarne i Ingermanland, serdeles qvinnorna, stå i allmänhet på en mycket låg bildningsgrad. Orsakerna härtill torde i betydlig mån vara att söka i befolkningens tryckta ställning och den ringa undervisning, som densamma meddelas. Folket är emellertid flitigt, redbart och nyktert samt hyser mycken tillgifvenhet för sina fäders tro. Denna tillgifvenhet visar sig bland annat uti flitiga kyrkobesök äfven under den kallare årstiden och oaktadt de långa afstånden. Det är emellertid klart, att dessa kyrkobesök ej kunna vara tillräckliga för att bibringa folket en någorlunda fullständig och redig christendomskunskap. För att egga det till läsning af bibel och katekes hållas derföre årliga husförhör. De fåtaliga presterna räcka ej till att ofta träda i nära beröring med flertalet af folket. På skolor råder stor brist. Guvernementet S:t Petersburg har 19 landtpastorater med 64,597 församlingsmedlemmar, men blott 8 skolor, 9 skollärare och 515 skolbarn. Oaktadt nu visserligen bönderna bruka om söndagarna läsa i psalmboken eller bibeln (åtminstone evangeliet och episteln för dagen) eller i en omtyckt postilla, "Misanders sabbatsro", så

måste naturligtvis under sådana förhållanden folkets religiösa kunskap vara högst bristfällig. Derföre qvarlefver också mycken vantro bland folket.

En annan sorglig följd af bristande undervisning torde vara den s. k. Springarsekten, uppkommen omkring 1813. Dess medlemmar förmena, att hvarje sann christen måste äga en genom ihärdig bön vunnen omedelbar andelig upplysning, bevittnad genom hvarjehanda yttre tecken, såsom skriande, kringspringande, klappande med händerna. Endast en så af anden upplyst kan rätt förklara skriften, men den, som kommit rätt långt i upplysning, behöfver den ej mera, ty "han har ju anden." Af samma skäl föraktas kyrka, gudstjenst och läroembete. Nattvarden anses äfven af somliga såsom för dem öfverflödig, andra administrera den sjelfva under bröd och vatten. Men andens gåfva måste ock visa sig i en synnerlig lefvernets helighet, bestående i försakelse af all jordisk njutning, fläsk, tobak, bränvin, ja, stundom salt. Härmed sammanhänger förakt för äktenskapet såsom en köttslig och verldslig förbindelse. De rätt heliga måste lefva såsom bröder och systrar i tron. Häraf uppkommer naturligtvis mycket ofog och många oordningar. Denna sekt har vunnit anhängare i många af Ingermanlands församlingar. Då presterskapet i predikningar allvarsamt varnat emot dessa villomeningar, hafva här och der sektens ledare i kraft af sin påstådda omedelbara upplysning förbjudit kyrkobesök. Andra påstå, att man ej får äta ur samma fat med dem, som ej äro bekymrade om sin salighet, ej heller af sådana personer tillagad mat o. s. v. År 1849 kommo ett par af sektens ledare i beröring med den Ryska sekten Skopzy (de omskurna) och läto omskära sig. Från dem härleder sig troligen den Finska Kastratsekten, om hvilken man föga annat känner än de många besynnerliga ceremonier, som iakttagas vid upptagandet i dess sköte. Hvar och en, som ej tillhör densamma, anses blifva fördömd. Kastreringen tyckes ej vara oundgängligen nödvändig, ehuru dertill ifrigt uppmanas och dess försummande medför förlusten af den saligheten att få inrida i himmelen på en hvit häst. — Anhängarna af båda dessa sekter hafva blifvit träffade af lagens arm. Hvad Springarsekten angår, uppgifvas de verldsliga straffen ej haft åsyftad verkan; och samma erfarenhet tyckes man hafva gjort äfven med den andra, då utom omkring 80, som aflidit i Petersburgs fängelser, flera hundrade måst skickas till Siberien.

Äfven Estland och Liffland hade lidit mycket under nordiska kriget. Så hade universitetet i Dorpat blifvit upplöst, och det återställdes först i början af detta sekel. Lättare än Ingermanland kunde dock dessa provinser erhålla lärare från Tyskland. Genom dem inkom först Pietism, sedan Rationalism och Naturalism i landet. Serdeles den Tyska befolkningen rönte en beklaglig inverkan genom den nya visdom, som nu predikades. Hos landtbefolkningen fann den dock föga anklang. Der saknades den slags bildning, som såsom en beredd jordmån fordrades, för att otrosutsädet skulle rätt trifvas. Likväl urvattnades handbok, katekes och psalmbok under den nya tidsandans inflytelse, och sällan hördes Guds ord rent predikas i kyrkorna. Såsom en motvigt häremot utvecklade Herrnhutarförsamlingen liflig verksamhet. Så kunde år 1818 Diaconus Ewald från Liffland på en synod i Herrnhut omtala, att i dessa provinser funnes 144 societeter med 31,000 församlingsmedlemmar o. s. v. Herrnhutarnes verksamhet var dock mindre en missionerande — till att återföra de i otro försjunkna till en lefvande kännedom om sin Gud och Frälsare — än snarare ett samlande af de troende medlemmarna af församlingen för att meddela dem en själaföda, som de ej längre kunde finna hos sina egna lärare. Jemte det myckna goda, som på detta sätt åstadkoms, blef dock Herrnhutarnes separerande sätt att gå tillväga en anledning till väckande af andligt högmod och ringaktande af kyrkans predikan och sacramentsförvaltning. Detta visade sig serdeles, när en bättre anda började vakna inom kyrkan.

Det 1802 återupprättade universitetet i Dorpat kunde i förstone till följe af otron eller olämpligheten hos der anställda lärare ej blifva till verklig välsignelse. Sådan kunde först inträda, sedan 1826 Dr Ernst Sartorius blifvit professor i Dorpat och ungefär samtidigt dermed äfven de öfriga theologiska lärareplatserna blifvit beklädda med bekännelsetrogna lärare. Den nya kyrkolagen af år 1832 föreskref såsom förbindande norm för prester och religionslärare Guds ord, sådan dess lära i Concordiæboken är framställd. Genom densamma gåfvos ock i mild evangelisk anda affattade liturgiska föreskrifter, genom hvilka ett slut gjordes på det godtycke och den regellöshet, som förut varit rådande derutinnan. Samtidigt härmed infördes synoder af presterna inom hvarje konsistorialområde. Dessa hafva mäktigt bidragit till väckande och befordrande af kyrkligt sinne ibland presterna.

År 1831 stiftades ett bibelsällskap, genom hvilket Guds ord blifvit satt i händerna på den infödda befolkningen. Alla dessa ungefär samtidiga tilldragelser hafva hvar i sin mån bidragit till väckande af ett friskt troslif inom dessa provinsers kyrkor. Härtill kommer serskilt för Liffland, att ridderskapet derstädes på sednare decennier allvarligt sökt att på ett lämpligt sätt ordna provinsens skolväsende. Fördenskull är ett klockare- och skollärare-seminarium inrättadt i staden Walk. De derstädes bildade lärarena förestå sockenskolorna, från hvilka åter lärare tagas till att undervisa i de småskolor, som äro inrättade på de adeliga godsen. I dessa sednare undervisas i innanläsning, katakes, biblisk historia, kyrkosång och, om så äskas, skrifva och räkna. De som nu kunna och vilja inhämta större kunskaper, vända sig till sockenskolan, der, utom ofvannämnda undervisningsämnen, ytterligare pläga tillkomma historia (serskilt reformationshistoria), geografi och tyska.—Hvarje sockens skole-angelägenheter besörjas af en direktion, i hvilken pastor är sjelfskrifven medlem. Denne har företrädesvis att hålla uppsigt öfver undervisningens bedrifvande. — Skyldiga att bevista godsskolan äro alla barn från 10 år till dess de blifvit konfirmerade. Men dessutom äga sockenskolstyrelserna att pröfva och tillse, *om* och *huru* de yngre barnen blifva undervisade i hemmen. Derföre äger skolläraren att anställa förhör med barnen, om skäl finnes till tvifvel på uppfyllandet af denna föräldrarnes pligt. Öfver sockenskolstyrelserna finnas dessutom öfverordnade myndigheter för skolväsendets vård och befrämjande inom större kretsar. Liffland har nu för den icke Tyska befolkningen 749 skolor och närmare 20,000 skolbarn, utom det ännu större antal barn, som undervisas i hemmen. Blott en församling, Holmhof, finnes, som alldeles saknar skolor.

I Estland och på Ösel råder större försumlighet i afseende på barnaundervisningen. Ridderskapet gör der mindre uppoffringar för denna sak. Så finnas i Estland 8 församlingar, der skolor aldeles saknas, och många, der undervisningen är mycket bristfällig och ojemn, så att 4 à 5 procent af konfirmanderna ej en gång kunna läsa innantill. Nyligen har dock ridderskapet tillsatt en kommission, för att afgifva förslag rörande en bättre organisation af skolväsendet. I Ösels 12 landtförsamlingar finnas 11 sockenskolor och 151 godsskolor. Endast ön Runö, med en be-

folkning af 366 Svenskar, saknar aldeles skolor. Men äfven der sådana finnas, äro de ofta i ett sorgligt skick.

I största delen af Kurland ordnades kyrkans angelägenheter af dess förste hertig Gotthard Kettler. Vid en visitation, som på hans befallning anställdes 1566, upptäcktes, att, utom i städerna, provinsen endast ägde några få små trädkyrkor. Hertigen vidtog då anstalter till uppbyggande af kyrkor, skolhus m. m. 1572 tillsattes en visitationskommission, som skulle ordna kyrkans angelägenheter på hvarje ställe. Först 1609 hade denna kommission fullgjort sitt uppdrag. De anmärkningar, som då träffades, äro ännu förbindande. Nu var visserligen meningen, att ofvannämnda kommission skulle genom alltjemnt fortgående visitationer vaka öfver åtlydnaden och beståndet af de anbefalda åtgärderna. Men Kurlands landtdag, som med hertigen delade "jura circa sacra", inskränkte mer och mer regeringens visitationsrätt. En följd häraf blef, att de kyrkor, som skulle underhållas af enskilta, så småningom förföllo, ja, stundom bortsåldes och nedrefvos. Många kyrkor lemnades ock till Katholikerna, en förändring, som Polska konungarne plägade gynna. Först sedan Kurland 1795 blifvit en Rysk provins, erhöllo kyrkor och kyrkoegendom ett kraftigt skydd emot patronernas godtycke och egennytta. — Sedan äldre tider tillbaka är Kurland deladt i 25 pastorater och biskopsdömet Pilten i 7. Dock har redan från början antalet af kyrkor och predikanter varit långt större. Denna indelning har stor betydelse i afseende på ridderskapets rättigheter och låter sig derföre svårligen förändras. Men många omändringar hafva under tidernas lopp ägt rum med kyrkor och de områden, hvars innevånare skulle höra till hvarje kyrka. Ofta har ett gods fått rättighet att begagna en viss kyrka, under det ett ännu närmare beläget ännu måste hålla sig till en mera aflägsen, till hvilken kanske vägen går förbi den förstnämndas kyrkomur. Äfven församlingarnes storlek är högst olika. Sådana finnas på 10 à 15 tusen själar, andra hafva blott 1000 à 3000. I somliga trakter af landet finnes öfverflöd på kyrkor, annorstädes ligga de så glest, att folket stundom har flere mil till sin kyrka. — I afseende på gudstjensten rådde fordom den största frihet. Nästan hvarje kyrka hade sina liturgiska anordningar. På somliga orter hade den liturgiska delen af gudstjensten nästan alldeles försvunnit, i det denna bestod af en psalm, predikan med bön och uttalandet af välsignelsen och så åter en psalm.

Först 1832 infördes större enhet genom den nya kyrkolagen. Såsom för Letterna mera egendomligt märkes dels klockarens morgonbön med församlingen före gudstjenstens början, dels bruket att efter predikan frambära enskilta, stundom namngifna, personers lekamliga eller andliga behof inför Herran, något hvarpå menigheten lägger stor vigt. — Letten har ett sinne, öppet för religiösa intryck; hans stora okunnighet gör dock, att han ofta förfaller till vantro. Denna visar sig t. ex. i hans tro på spöken, trollkarlar och spåqvinnor, eller i hans grufliga förskräckelse för den Katholska messan. Den, öfver hvilken en sådan blifvit läst, har att vänta något Guds straff. Det är derföre en vanlig hotelse, att man skall låta läsa en messa öfver sin fiende.—Hvarje vigtigare tilldragelse firas gemenligen på ett religiöst sätt. Den, som ärnar gå till nattvarden (hvilket plägar ske 2 à 3 gånger om året, af de Tyskiserande blott en gång), anskaffar sig en förebedjare och föresjungare. Sammalunda vid trolofningar och dödsfall. Framför allt firas begrafningar med många egendomliga ceremonier. — Skolväsendet har på sednare tider gått mycket framåt, och man har hopp att genom det skolstatut, som snart väntas, ännu flera brister skola blifva afhulpna. År 1861 uppgåfvos skolornas antal till 309, hvaraf 172 kyrkoskolor. Man beräknar en skola på ett innevånarantal af 1400. Skolbarnens antal var 13,020.

Oberäknadt S:t Petersburg, i hvilken stad man räknar omkring 41,000 Tyskar och 27,000 Svenskar, Finnar, Ester och Letter af Luthersk trosbekännelse jemte 3,700 reformerta Tyskar, finnas i samtlige Östersjöprovinserna 1,567,448 protestanter, ibland hvilka något öfver 1000 reformerta. I det öfriga Ryssland uppgifves antalet protestanter till 284,246, af hvilka omkring 250,000 i de Tyska kolonier, om hvilka vi straxt skola tala. Dessutom finnes i vestra Ryssland omkring 12,000 reformerta samt här och der ett obetydligt antal anhängare af hvarjehanda protestantiska sekter. — Dessa protestanter utgöra 427 församlingar med 474 prester under 8 konsistorier, nemligen de i Reval och Riga för de liknämnda städerna och närmast dithörande landtpastorater; de för Kurland med någon del af vestra Ryssland, Liffland, Ösel och Estland; det i S:t Petersburg, dit utom Ingermanland äfven en stor del af det öfriga Europeiska Ryssland hörer, inalles 75 pastorater, utspridda på öfver 50,000 qvadratmil[1]); samt

1) Hit höra äfven Rysslands besittningar i Amerika.

slutligen konsistoriet i Moskwa, som har styrelsen öfver hela det öfriga Ryssland och Siberien. Öfver dessa konsistorier står ett generalkonsistorium i S:t Petersburg, hvilket i sin ordning i administrativt hänseende hör under en afdelning i inrikesministeriet, i judicielt under dirigerande synoden. — För denna författning har Rysslands protestantiska kyrka att tacka 1832 års kyrkolag, genom hvilken den i Östersjöprovinserna redan förut befintliga konsistorialförfattningen genomfördes äfven för den öfriga delen af riket samt gafs en enhet i generalkonsistoriet. Ofvannämnda kyrkolag har äfven den förtjensten, att den endast uppdrager vissa allmänna bestämmelser, lemnande för öfrigt full frihet att ordna det mera speciella efter hvarje orts traditioner eller nationella och locala egendomlighet. För en kyrka, bestående af så olikartade beståndsdelar, som den Ryska, var en sådan frihet af stor vigt.

Utom Östersjöprovinserna finnas ännu tvenne trakter af Ryssland, der protestanter äro bosatta till ett större antal.

År 1764 inkallade Katarina II kolonister från alla delar af Tyskland, hvilka skulle bosätta sig i de nuvarande guvernementen Samara och Saratow, för att tjena angränsande trakters innevånare till mönster i ett förbättradt åkerbruk. De gynnades mycket och länge af regeringen, som på detta företag påstås hafva användt omkring 5 millioner rubel. Men dessa kolonister voro till en stor del lättingar och äfventyrare, som hoppats i de nya hemmen få njuta ett behagligt och makligt lif såsom högt aktade läromästare för förut halfvilda folkslag. Men då dessa luftslott ramlade; då, oaktadt allt understöd från regeringens sida, de dock måste arbeta för att erhålla sitt dagliga bröd; då de kringboende Ryssarne betraktade dem med ovilja; då slutligen de nomadiska Kirgiserna kommo från sina stepper, plundrade, brände, förstörde deras egendom och boskap, och dödade eller i fångenskap bortförde många af dem sjelfva; då tröttnade de vid sitt nya hem och längtade tillbaka till fäderneslandet. Många begåfvo sig ock på vägen dit, men blefvo dels dödade af Tartarerna, dels genom utsända Kosackpiketer tvingade att återvända. Sedan höll regeringen sträng uppsigt öfver kolonisterna och tvang dem att arbeta. Men detta var dem ett helsosamt tvång. Tukt och ordning blefvo herrskande, idoghet och thy åtföljande välstånd tilltogo, och — bäst af allt — nöden och bedröfvelsen drefvo till bön. Förhållandet till infödingarne har ock förbättrats och

äfven Kirgiserna hafva genom militärmakt fått lära sig att respektera sina nya grannar.—De ursprungliga kolonisterna, 25,000 till antalet, förökade sig hastigt, så att regeringen måst utvidga deras område. År 1861 voro koloniernas antal 125 med 166,414 innebyggare. De äro fria från soldatutskrifning och hafva en kommunalförfattning efter Tyskt mönster. I ecclesiastikt hänseende äro de fördelade i 25 församlingar. Hvarje koloni har sin egen kyrka eller åtminstone ett skolhus, der pastor i tur och ordning predikar. Då hvarje pastor följaktligen har sig flera kolonier anförtrodda, kan han ej infinna sig i hvar och en mer än hvar 4:de à 6:te söndag, stundom än mera sällan. I hans frånvaro förrättas gudstjensten af skolläraren på stället efter viss honom meddelad föreskrift, hvarvid begagnas någon postilla, såsom Brastberger eller Hofacker, någon gång Ahlfeld eller Huhn. Denna anordning medför naturligtvis mycken möda och besvär för pastor, synnerligen då från moderkolonien utflyttningar skett till kanske aflägsna trakter, hvilka kolonisvärmar räknas till den församling, från hvilken de utgått, till dess de kunna bilda egna församlingar. Det är äfven klart, att härigenom själavården ej kan annat än väsendtligen lida. Presterna, lärjungar från universitetet i Dorpat, söka dock, så vidt krafter och förmåga det medgifva, att befordra kyrkligt lif. — I hvarje koloni finnes en skollärare, som undervisar i innanläsning, skrifva, räkna, biblisk historia och kyrkosång. Stor brist råder dock på goda och dugliga lärare. Dels finnes ej någon läroanstalt för sådanas bildande, dels tänka bönderna nog mycket på besparing, hvarföre de till lärare helst vilja antaga den, som erbjuder sig för bästa priset. Detta har vållat stor skada. Nu har man stadgat, att ingen får antagas till skollärare, som ej förut blifvit pröfvad och befunnen tillräckligt kunnig. — En annan svårighet är det stora antalet skolbarn i skolorna. I hvarje sådan finnes öfverhufvud 200 lärjungar, hvilka alla skola undervisas af en person. I några skolor, der antalet är ännu större — man har exempel på, att det stigit ända till 1000 — har läraren ett biträde; men denne, som merendels är ung och sjelf behöfver undervisning, aktas derföre ringa af barnen och är ej af serdeles stor nytta.

Från något sednare tid härstamma de kolonier, som finnas i Bessarabien, på Krim samt i guvernementen Cherson och Jekaterinoslaw. Då Bessarabien 1812 blifvit en Rysk provins, ditkallade Alexander I de, mest Würtembergska, kolonister, som

1803 bosatt sig i Polen. Dessa, utarmade genom krig och olyckor, hörsammade inbjudningen. Många Preussiska familjer medföljde dem. Mellan dessa och Nordtyskarne å ena sidan och Sydtyskarne, de s. k. Schwabarne, å den andra, förefinnas vissa olikheter serskilt i religiöst hänseende, i det de sednare äro långt mera benägna för svärmiska funderingar än de förra. Schwabarnes större liflighet gifver dem merendels ett öfvervägande inflytande, der båda stammarne lefva tillsammans.—De först anlända kolonisterna hade under sin vistelse i Polen varit likgiltiga för det, som Guds rike tillhörer. En del af dem hade der saknat all själavård. Den Ryska regeringen anskaffade visserligen nu först en, sedan två predikanter, som skulle besöka samtlige kolonierna, predika och utdela sacramenterna. Men de stora afstånden gjorde detta alldeles otillräckligt. Kolonisterna voro äfven den första tiden så upptagna med sina jordiska bestyr, att de gåfvo sig föga eller ingen tid till Guds ords läsande eller hörande. De första åren var derföre tillståndet i religiöst hänseende serdeles beklagligt. Men Gud hemsökte kolonisterna med hvarjehanda olyckor, såsom missväxt, kreatursssjukdomar, förödelse genom gräshoppor, farsoter. Detta bevekte många att med allvar begynna fråga, huru de skulle salige varda. Vid denna tid vistades i Sarata Ignaz Lindl, en f. d. Katholsk prest, som samtidigt med Gossner hade kommit till evangelii kännedom och sedan med sina anhängare från sitt fädernesland Bayern emigrerat till Bessarabien. Lindl ville ej sluta sig till någon viss kyrka, utan sökte att åstadkomma en icke konfessionel bibelchristendom. Dessa sträfvanden förde honom så småningom till hvarjehanda förvillelser, hvilka äfven på ett förderfligt sätt inverkade på arten af den väckelse, till hvilken han var ett medel. — Till denne man vände sig nu de bekymrade själarne, då deras egna lärare ej lemnade dem den vägledning och tröst, som de behöfde. Lindls folkvänliga väsende, hans stora predikogåfvor, den sköna sången vid gudstjensten, allt detta bidrog äfven att draga folket till honom. Många af dem, som genom honom blifvit uppväckta, började sjelfva hålla botpredikningar, något, som Lindl tillstyrkte och gynnade. Härigenom uppstodo talrika väckelser och många själar blefvo på fullt allvar omvända till Herren sin Gud. Men det osunda och sjukliga, som fanns hos Lindl, visade snart sina sorgliga frukter. År 1843 separerade sig en stor skara från församlingen och bildade en egen sekt, den de kallade den "apo-

stoliska“ eller “nya kyrkan.“ För dessa dugde intet annat än det, som tillskrefs dem af den nu till Tyskland återvände Lindl eller en med honom likasinnad vid namn Würz. De hade egen gudstjenst och sacramentsförvaltning, förkastade äktenskap och edgång, afhöllo sig från viss sorts mat o. s. v. Sjelfva höllo de sig för att vara de utkorades lilla hop, som Gud framför andra kallat till salighet.

Vid denna tid var landet välsignadt med trogna lärare, som rent och klart förkunnade Guds ord. Länge voro alla deras förmaningar och varningar förgäfves. Men ifrån 1846 har sekten varit i oafbrutet aftagande. Några af dess medlemmar försjönko i uppenbara synder och laster, och detta öppnade ögonen på många allvarliga, men vilseförda familjer. Ungdomen ville ej heller låta binda sig af sektens egenheter, utan vände sig till församlingslärarena för att af dem erhålla undervisning. Nu återstår blott ringa spår af detta svärmeri, som en gång väckte så mycket buller.

Äfven andra, mer eller mindre svåra, förvillelser hafva här och der visat sig, serdeles hos de s. k. Schwabarne. Så finnas de, som tro på apokatastasis, andra åter, som hylla Jacob Böhmes mystiska funderingar, eller som synnerligen studera Jung-Stillings skrifter och grubbla öfver själarnes tillstånd efter döden, tro sig hafva andeuppenbarelser o. s. m. Äfven ibland dem, som icke hängifva sig åt dylika svärmerier, förmärkas olika riktningar. Somliga värdera företrädesvis Michael Hahns skrifter, och lägga öfvervägande vigt på helgelsen, hvars grader de noga bestämma. Andra finna sin hufvudsakliga uppbyggelse i Würtembergaren Pregitzers arbeten och, i sin ifver att klart och starkt framhålla rättfärdigheten af tron allena, ifra de ofta på ett oförståndigt sätt emot lagen o. s. v. Slutligen finnas här, liksom i Wolgakolonierna, några reformerta, som dock endast i frågan om nattvarden hafva något egendomligt och för öfrigt gerna sluta sig till de Lutherska lärarena. — Men utom alla dessa mer eller mindre villfarande riktningar, finnas många allvarliga fromma själar, som uppbygga sig ur Guds ord och dermed öfverensstämmande skrifter, såsom Arndt, Scriver, Francke, Bogatzky, Fresenius m. fl. Dessa, som kallas Pietister, pläga utom söndagsgudstjensterna äfven under veckans lopp församla sig en eller två gånger för att ur ofvannämnda eller andra renläriga arbeten hämta förkofran för sin tro och kunskap. Vid den förut omtalade separatismens begyn-

nelse uttalade de sig varnande deremot; de hafva äfven mäktigt bidragit såväl till svärmeriets bekämpande under tiden för dess utbredande, som äfven att öppna ögonen på många förvillade själar, sedan den första glöden lagt sig. — Theoretisk otro finner man just icke bland folket, men hvad som naturligtvis ej saknas är en skara menniskor, som blott bekymra sig om hvad denna verlden tillhörer. — Af allt detta är klart, att en predikants kall på dessa trakter ej är det lättaste. Samma svårighet, som råder i kolonierna vid Wolga, förefinnes dessutom äfven här, i det hvarje pastor har flere byar sig anförtrodda, i hvilka han måste turvis predika. Till prester antogos fordom hufvudsakligen Baslermissionärer; men på sednare år hafva äfven lärjungar från Dorpat vunnit ett förtjent anseende.

Hvarje koloni är merendels försedd med ett bönehus, nästan alltid en liten oansenlig byggnad med en tillstymmelse till torn. Sällan finner man verkliga kyrkor. Bönehusen hafva inga bilder eller prydnader, stundom, men icke alltid, orglar. Folket är obenäget mot alla slags prydnader i kyrkorna. Den halft reformerta anda, som röjer sig i kyrkornas anordning, visar sig äfven i en missaktning för den liturgiska delen af gudstjensten. Nordtyskarne hafva dock i båda dessa stycken en mera Luthersk uppfattning. Gudstjensterna äro flitigt besökta. I pastors frånvaro föreläser skolläraren ur någon postilla, merendels Hofackers. Der pastor sjelf förrättar gudstjensten, anställes på söndagseftermiddagarne en katekisation med ungdomen under 18 år. Dock inträffar ofta, att äfven de äldre besvara mera djupgående frågor. Äfven plägar skolläraren hålla en söndagsskola. Aftonen använder pastorn antingen till besök hos sina församlingsboar, eller ock håller han en bibelstund eller en missionsbön. — De timmar, som ej tillbringas i kyrkan, användas af många till bön och betraktelse af Guds ord, eller andelig sång, eller besök hos fattiga och sjuka. Naturligtvis saknas ej heller sådana, som tillbringa sin söndag på krogen, hvaraf hvarjehanda bullersamma uppträden pläga uppkomma. Men i allmänhet herskar mycken stillhet under sabbatsdagen. — I hvarje koloni finnes en skola, öfver hvilken pastor har öfveruppsigten. Bibeln är här den förnämsta skolboken, i det barnen tidigt göras förtrogna med innehållet först af det nya, sedan af det gamla testamentet. För öfrigt undervisas i katekes (Luthers eller Brenz'), skrifva, räkna och sång, äfven flerstämmig. Skolbarnens antal är ofta stort,

stundom ända till 300. Sällan har skolläraren ett biträde, som då kallas provisor, merendels begagnas monitörsystemet. En gång i veckan eller i månaden besöker pastor skolan, alltefter som den ligger nära hans bostad eller i en annan koloni. Skollärare bildas dels i Würtemberg, dels genom enskilt undervisning, dels i den s. k. Wernerskolan i Sarata, en genom enskilt frikostighet upprättad uppfostringsanstalt för fader- och moderlösa barn, som der bildas till skollärare eller skrifvare för kolonierna. För kompetens till skollärare-befattning fordras examen för prestsynoden i Odessa. De förut omtalade katekisationerna och söndagsskolorna hafva visat sig serdeles nyttiga för bibehållande och utvidgande af folkets christliga kunskap. Det flitiga betraktandet af Guds ord och läsandet af de gamla goda postillorna hafva bibringat många en christlig upplysning, så att de, oaktadt sina ringa verldsliga kunskaper, likväl kunna bringa mången prest på skam. Visst är, att hvarje redlig lärare genom umgänget med dem måste känna sig uppfordrad till flitig forskning i ordet. — Gemenskapen mellan församlingens lefvande lemmar underhålles genom de enskilta sammankomster, som i hvarje koloni äro brukliga. Stundom företagas längre resor till mera aflägsna trakter, för att besöka der boende christendomssyskon, då de pläga uppmuntra hvarandra genom utbyte af tankar och erfarenheter i andliga ting. Äfven för Guds ords utbredande i fjermare trakter visar sig ett lefvande intresse genom gåfvor till missionssaken och bibelspridningen; för den sednares befordrande är en biträdesförening bildad.

Men äfven inom det öfriga Ryssland finnas här och der förströdda familjer eller små församlingar af protestanter. Redan omkring 1560 inkallade Iwan Wasiljewitsch Tyska lärda och handtverkare för att genom dem befordra sitt folks bildning. Dessa, som tillhörde den evangeliska bekännelsen, förunnades fri religionsöfning, och de, begagnande sig deraf, anordnade åt sig kyrka, skola och tryckeri. Under tidernas längd förkofrades församlingen. Tsarerna tyckas i allmänhet varit välvilligt stämda emot densamma. Allt flere främlingar nedsatte sig i Moskwa och blefvo dess medlemmar; nya kyrkor uppbyggdes; Prins Magnus af Danmark, måg till en af Tsarerna, och Erik XIV:s son Gustaf verkade för dess väl. Peter den store, alltid mån att befordra sitt folks civilisation, inkallade ännu flere Tyskar, och utgaf ett religionsfrihetsplakat, hvars ordalag låta nog underliga för den

tiden. Der säges t. ex., att Tsaren "icke ville tvinga någons samvete, utan gerna tillstädja hvar och en att på sitt eget ansvar sörja för sin själs salighet." Han "ville skydda hvar och en vid en fri exercitium religionis såväl i det offentliga som enskildta." Funnes ingen prest, så tillstaddes hvar och en att hålla gudstjenst i sitt hus med de sina och andra, som dit kunde vilja församla sig o. s. v. — Under honom tillsattes äfven en generalsuperintendent öfver de evangeliska församlingarne, hvilkas antal nu vuxit till 11. — Sedermera hafva från Östersjöprovinserna eller de Tyska kolonierna, äfvensom utomlands ifrån många protestanter såsom embetsmän eller handtverkare blifvit utspridda här och der inom det ofantliga riket. De förströdda evangeliskas antal torde nu uppgå till närmare 40,000. — I Siberien påträffas serskilt många landsförvista, som efter graden af sin brottslighet hafva att utstå en mer eller mindre svår lott. Der finnas ock ett jemförelsevis ringa antal protestantiska embetsmän, som likväl merendels snart åter lemna landet. De gröfsta förbrytarne, som straffas med tvångsarbete i bergverk och dylikt, hafva det serdeles svårt. Klent är det sörjdt för deras lekamliga behof, hvarföre ock dödligheten ibland dem är oerhördt stor. Ännu sämre står det till med själavården. Der göres ingen skillnad mellan söndag och hvardag; alla dagar fortgår det stränga arbetet. Hvad Lutheranerna beträffar, så inskränker sig deras själavård dertill, att pastor i Irkutsk en gång om året besöker hvarje station, predikar och utdelar nattvarden. Dessutom pläga de, som kunna läsa, såsom gåfva erhålla ett nytt testamente eller en psalmbok. — De öfriga protestantiska landsförvista, som under mer eller mindre sträng uppsigt sjelfva få förfoga öfver sin tid och sin arbetskraft, hafva på sednare tider fått sig bostäder anvisade i trenne för deras räkning anlagda kolonier. Redan förut fanns en sådan förbrytarkoloni, Ryschkowa, hvars för åkerbruk ogynsamma läge dock föranledt planen att öfvergifva densamma. Flertalet af protestantiska landsförvista utspriddes öfver hela Siberien, hvarigenom hvarje ordentlig själavård omöjliggjordes. Nu, efter de ofvannämnda koloniernas grundande, är härmed helt annorlunda. Der äro bosatta 140 Finnar, 90 Ester och 90 Letter, hvardera folkstammen i en egen koloni. Äfven några Tyskar höra hit. Ett serdeles förderfligt inflytande på innebyggarne utöfvas genom arbetet i guldminorna, hvilket, oaktadt alla regeringens åtgärder deremot, för de flesta blir en an-

ledning till brännvinssupande och i sällskap dermed andra utsväfningar och laster. — Ryschkowa har på sednare tider erhållit egen lärare. Den långa tid, då kolonien var utan själavård, jemte folkets nomadiska lefnadssätt, har emellertid alstrat en okunnighet och ett moraliskt förderf, som lägga stora hinder i vägen för lärarens verksamhet.

Då protestanterna såväl i Siberien som öfriga delar af Ryssland, med undantag af Östersjöprovinserna och de Tyska kolonierna, äro ganska fåtaliga och äfven dessa få utspridda på en ofantlig yta, så är klart, att församlingslifvet och själavården derigenom måste i hög grad försvåras. Anslutandet till församlingen är helt och hållet frivilligt. I hvarje stad finnes merendels på sin höjd några få protestantiska familjer och dessa alltför obemedlade för att ensamma kunna bära de kostnader, som erfordras till anskaffande af kyrka, aflöning af pastor o. s. v. Om några trosförvandter finnas på landsbygden, så äro de ofta genom afstånden förhindrade att hämta någon egentlig nytta af stadspastorns undervisning. De äro derföre naturligen föga villiga att deltaga i bestridande af pastors underhåll och andra nödiga utgifter. Häraf kommer, att hvarje församling ofta utgöres af små familjegrupper, utspridda på en vidsträckt yta och hvilka pastor måste turvis besöka, för att kunna egna dem den nödiga själavården. Hvilka svårigheter härigenom uppstå för väckande och underhållande af ett friskt församlingslif, faller lätt i ögonen. Såsom exempel på det ofvan sagda må nämnas Jaroslaws församling, hvars 759 medlemmar äro kringspridda på ett område af 9311 qvadratmil. Hela Siberien är deladt i endast 4 pastorater. Pastorerna måste derföre tillbringa en stor del af sin tid på långa och besvärliga resor. Så måste pastor i Irkutsk tillryggalägga omkring 2000 tyska mil, om han vill en gång om året se till alla sina församlingsboar o. s. v. [1]).

En annan svårighet, till stor del beroende af samma orsak, är sällsyntheten af skolor. Sådana finnas på ganska få ställen, dels till följe af församlingarnas fattigdom och vidsträckhet, dels af bristande christligt intresse. — Förutom pastorerna i lands- och stadsförsamlingarna finnas ock s. k. divisionspräster, hvilka, 19 till antalet, regeringen låtit anställa för soldater och matroser

---

1) Medgifvas måste, att ofvan anförda exempel äro de mest skriande, som kunna framdragas; men äfven i vanliga fall är förhållandet tillräckligt svårt.

af protestantisk tro. Genom dem hafva många evangeliske, som annars troligen förblifvit utan själavård, blifvit af sådan delaktige. Merendels bildas en liten församling kring det ställe, der en divisionsprest är stationerad.

Den nödställda belägenhet, i hvilken således den protestantiska kyrkan på många orter befinner sig, har gifvit anledning till bildandet (1859) af en förening, som under generalkonsistorii uppsigt, har att genom kollekter, frivilliga gåfvor o. s. v. samla medel, för att sedan använda dem till understöd för behöfvande församlingar och ålderstigna lärare. Byggande eller anskaffande af kyrkor, skolor och prestbostäder, underhåll af lärare i nya eller alltför vidsträckta församlingar, presters och skollärares bildande i goda läroanstalter m. m. omtalas såsom föremål för föreningens understöd. Från 1859 till och med första hälften af 1861 hade den redan kunnat använda öfver 36,000 rubel för ofvannämnda ändamål förutom en summa af 2000 rubel till ett skollärare-seminarium för Ingermanland jemte andra skolinrättningar. För att såväl sjelf erhålla närmare kännedom om de Ryska protestanternas ställning och förhållanden på olika orter till ledning för bedömandet af de anmälda behofvens relativa storlek, som äfven för att inom församlingarna väcka och öka intresset för, om också aflägset boende, trosbröder inom landet, lät föreningen genom en af sina medlemmar, Collegierådet Busch, utarbeta en statistik öfver protestantismen i Ryssland. Från denna härstammar, om ock blott medelbart, ofvanstående lilla uppsats.

—d.

Något om den kyrkliga ställningen inom Wisby Stift

med hufvudsaklig hänsyn till de andliga rörelserna och lekmannaverksamheten.

Den kyrkliga ställningen på Gotland för tretton år sedan skilde sig i allmänhet icke från de då varande förhållandena i andra landsändar, hvarest ännu ej några af de andeliga rörelser börjat, hvilka numera genomila hela fäderneslandet. Det lugn, som då herrskade inom det andeliga och kyrkliga området, var ej af hugnande beskaffenhet. Ett torrt moraliserande hade sedan

lång tid tillbaka hörts från de allra flesta predikstolar, i stället för predikandet af den bättring, som är inför Gud och den tro, som är till vår Herra Jesum Christum. Hördes der i en och annan kyrka en stämma af djupare ton, någon viss röst var det dock icke, ty det förmärktes ej, att någon gjorde sig redo till strids.

Från omkring år 1850 började på Gotland en andelig rörelse, hvars första målsman var en från Amerika hemkommen Gotländsk sjöman. Med andeliga föredrag af tämligen Methodistisk art åstadkom han här och der i den södra delen af ön, dock endast inom inskränktare kretsar, åtskilliga väckelser, på hvilkas tvetydiga natur man icke kan undra, om man tager i betraktande såväl predikantens beskaffenhet, som deras okunnighet, hvilka af hans ord mer eller mindre fattades. Mycket snart skjöts ock denne man undan af tvenne andra personer, hvilka ungefär samtidigt började uppträda såsom folkpredikanter och andeliga ledare. Den ene af dessa var den från Stockholm till Gotland inflyttade vagnfabrikören Rechnitzer, den andre en smed och torpare från Småland vid namn Svensson [1]). Sägande sig verka för samma ändamål, kunde dessa män dock aldrig komma öfverens, ja de sökte redan från början väcka misstroende mot hvarandras lärosätt och christliga karakter. Också var deras andliga rigtning ganska olika. Den förre förenade med ett smidigt sätt att vara ett i hög grad oredigt, ensidigt evangeliskt föredrag; den sednare, rå och häftig i uppförande och tal, men i besittning af en ej ringa bibelkunskap och utgången från den andeliga skola i Småland, som en gång i Sellergren hade en utmärkt målsman, var i mera egentlig mening en uppväckelsepredikant, hvars på folkspråket hållna föredrag samlade talrika skaror af åhörare och lärjungar omkring honom. Med förvånande hastighet spridde sig den andeliga rörelsen öfver en stor del af Gotland. Personer af alla åldrar och klasser, dock isynnerhet af allmogen, fattades af densamma. I början icke i något hänseende kyrkofiendtlig, hyste den dock inom sig flera elementer, som, fullt utvecklade, måste leda till en separatism, för hvilken beklagligtvis väg banades äfven af presterskapets ovisliga behandling af de andeligen uppvaknade menniskorna. Då dessa i de ordentliga lärare-

1) Det kan ej vara stridande emot grannlagenheten, att dessa mäns namn utsättas, då de genom sitt handlingssätt blifvit så att säga offentliga personer.

nas predikningar ej funno något, som tillfredsställde deras andeliga behof och ej i deras lefverne kunde upptäcka andans frukter, så uppstod hos dem efter hand en kallsinnighet för kyrka och presterskap, som på flera ställen stegrades till bitterhet och grof fiendskap. Den förut mera dolda benägenheten att vilja finna uppbyggelse endast i konventikeln, och att på bekostnad af Herrans nådemedel upphöja själens ofta grumliga andliga känslor, uppenbarade sig allt tydligare bland annat genom den ifver, hvarmed det andliga sällskapslifvet, såsom egnadt att hålla känslorna i svallning, efterjagades, under det att hjertats stillhet för Gud och troheten mot Guds Andas omvändande och helgande nåd kom till korta. Detta förmärktes allraförst hos den rigtning, hvars ledare och förnämsta representant den ofvannämnde Rechnitzer var. Sedan han en tid varit bosatt i södra delen af stiftet, och der vetat förskaffa sig ett tämligen vidsträckt inflytande, flyttade han till Wisby för att finna ett nytt och rymligare fält för sin verksamhet. Flera personer syntes fattade af Guds Ord och försök gjordes till bildande af en andelig förening, som skulle vara en gren af den Ev. Alliansen och verka i dess syften. Den ytterliga omogenheten af detta företag, jemte den egentlige ledarens, Rechnitzers, allt mer i ögonen fallande opålitlighet och ombytliga väsende, kom saken att stanna genast i dess början. Åtskilliga pamfletter (Rätt och sanning m. fl.), som han samtidigt började utgifva och hvars taktlösa larmande mot kyrka och presterskap icke upphjelptes af en stil, som förrådde obekantskap med språkets enklaste lagar, väckte de mera sansades farhågor för beskaffenheten af den andlighet, som representerades af R. Efterhand började man ock inse den obeskrifliga tomheten i hans föredrag, som allt mer urartade till ett andligt pladder, i hvilket det var svårt att finna en enda redig och sund tanke. Snart väckte han uppmärksamhet genom ett fullkomligt uteblifvande från den allmänna Gudstjensten, dit han ej kom äfven om ett rent och klart Guds Ord der förkunnades. I sina föredrag, som höllos ej blott i Wisby, utan äfven och förnämligast på landet, dit han gjorde täta och långa resor, började han direkt angripa kyrkan och dess lärare, samt framkastade vinkar om nödvändigheten att från densamma utgå. Omsider tog han steget ut, då han, om ins. ej missminner sig, år 1858 under en kortare vistelse i Stockholm öfvergick till Baptismen, hvilken han redan länge genom sin, dock omsorgsfullt dolda, öfvertygelse

tillhört. En tid höll han äfven sin öfvergång hemlig, till dess han ytterligare hunnit förbereda sinnena för den nya lära, hvars antagande skulle vara det sista steget af de troendes utgång ur Babel. Slutligen helt och hållet afkastande masken, drog han inom ganska kort tid mer än 300 personer öfver till den sekt, hvilken han numera sjelf tillhörde. Såsom föreståndare för den på detta sätt bildade Baptistförsamlingen, fortfor han ännu någon tid med sin andeliga verksamhet. Dock sjönk hans anseende hastigt äfven bland Baptisterna, tills han, öfverbevisad om äktenskapsbrott, ur deras samfund uteslöts.

Den genom Rechnitzer åstadkomna baptistiska separatismen är fortfarande en af de förnämsta andeliga riktningarne på Gotland. I början lågande af hänförelse öfver det nya andeliga ljuset, och fulle af en glädje, som strålade ur deras anleten, visade sektens medlemmar en andelig lifaktighet och en brödrakärlek, som väckte uppmärksamhet och fann erkännande äfven hos sådane, som ej hade något andeligt sinne eller sken deraf. Men det dröjde ej länge, innan den andeliga öfverretningen började gifva rum för en slapphet, hvilken synes vara i beständigt tilltagande. En stor del af de förre ifrarne skulle kanske redan nu återgå till kyrkan, om icke blygseln hindrade dem. Enstaka återgångar hafva tid efter annan skett, hvaremot inga eller högst få proselyter komma i de afgångnas ställe. Huru litet Baptismen lyckats i sina bemödanden för en renad kyrka, derom vittnar för öfrigt de uppenbara syndafall, hvilka så ofta inträffa inom densamma. Det tidt och ofta återkommande uteslutandet af fallna medlemmar visar väl en stor ifver för kyrkotuktens uppehållande, men på samma gång vanskligheten af försöket att genomföra den på det sätt, Baptismen vill.

Äfven den Gotländska Baptismens beskaffenhet och hållning synes gifva stöd åt den meningen, att denna sekts dom är skrifven i historien om dess uppkomst. Utan någon positiv princip, har den sitt lif hufvudsakligen i kyrklig opposition. I samma mon orsakerna till en berättigad sådan aflägsnas, kyrkans lärare uppvakna till nit för Guds sak och med klarhet och kraft förkunna Guds Ord, samt den Ev.-Lutherska bekännelsen, särskildt dess sakramentslära, i hela dess bibliska sanning och djup utvecklas och blir lefvande i församlingens medvetande, förlorar Baptismen sin nerv och dör småningom ut. Uppriktiga och ödmjuka själar skola alltmer finna sig bedragna i föreställningen om

ett herrligt andeligt tillstånd inom en sekt, der alla vilja vara mästare, men ingen lärjunge. Den falskt evangeliska frihetens söta och starka vin berusar väl till en tid, men lemnar hos i grunden redliga, ehuru missledda, menniskor efter sig leda och äckel, och hos de andra alstrar den vanligen uppenbara köttets gerningar eller drifver dem hejdlöst framåt i allt betänkligare andeliga förvillelser. Till dessa sednare må med allt skäl räknas den Sjödinska syndfrihetsläran och Mormonismen, och med beggedera har äfven Gotlands kyrka fått göra en bedröflig bekantskap.

Såväl Syndfrihetsläran, som Mormonismen hafva inkommit i stiftet genom resande från fasta landet, vanligen kringvandrande handtverksgesäller. Med undantag af ett par personer hafva alla de, som till dessa secter öfvergått, förut varit Baptister. Såsom den s. k. nyevangeliska Christendomen gemenligen bildat öfvergången till Baptismen, så har denna varit trappsteget till "syndfriheten", och denna åter till Mormonismen. Då man genom dop upptages i hvart och ett af dessa partier, så hafva ofta de, som hunnit Mormonismens heliga höjd, blifvit icke mindre än fyra gånger döpte De "syndfrie", hvilkas antal dock icke är stort, äro ett fritt och gladt och framför allt ett heligt folk. Såsom de le åt helgandet af Herrans dag, så anse de det för en slags hädelse att bedja den femte bönen i Fader vår. Skulle de understundom låta beträda sig med sådant, som eljest i Guds Ord kallas för köttets gerningar, så är detta dock icke synd hos dem: huru skulle de, som äro syndfrie, kunna göra synd? — Af de härvarande Mormonerna utvandrade några hushåll förliden höst till Utah. Flera återstå dock, spridda särdeles i stiftets södra del och sammanhållna af några kringvandrande gesäller, hvilka förmodligen äro "äldste" eller kanske t. o. m. "apostlar" i "De yttersta dagarnes heliges samfund." I Wisby hafva desse Mormonlärare sedan förliden höst sökt vinna fast fot. De sammankomster de i sådan afsigt ombesörjt, hafva dock ej förskaffat dem många anhängare. Likväl äro ett par personer indragna i gemenskap med denna den uslaste af alla sekter, och hafva vid de försök, som gjorts för att öfvertyga dem om deras villfarelse, ej velat lyssna till några skäl.

Den andre omnämnde hufvudledaren för den andeliga rörelsen, Svensson, fortfor en tid att verka med ett stigande anseende, hvilket än ytterligare förökades genom Rechnitzers öfvergång till Baptismen. Svenssons lärosätt var i många hänseenden

olika R:s. Under det att denne med den mest genomgående oreda och med ensidigt framhållande af evangelium framställde de allmänna christliga sanningarne, rörde sig den förres undervisning hufvudsakligen kring den Tredje Artikeln, med skarpt betonande af lagen såsom en tuktomästare till Christum. En afgjord fiende till Baptismen, arbetade han med framgång mot denna sekt, äfvensom mot det, som i allmänhet syntes honom såsom lös andelighet. Ej blott många af allmogen. utan ock personer med bildning hade för honom förtroende och begagnade hans andeliga råd. Hans naturligt goda hufvud ersatte till en stor del bristen på bildning, och den kännedom af Skriften och af vår kyrkas utmärktaste lärofäders arbeten (Luthers, Nohrborgs, Arndts m. fl.), han egde, gaf honom åtminstone skenet af mycken andlig visdom och erfarenhet. Hans råa sätt, ej mycket bemärkt bland en klass af menniskor, inom hvilken finhet i seder hörer till undantagen, ursäktades lätt på grund af hans stånd och uppfostran. Hos dem af folket, och deras antal var stort, som för honom hyste förtroende, förmärktes ingen böjelse för separatism. Tvertom var der hos dem en kyrksamhet, som af S. påyrkades i motsats till den Baptistiska rigtningens hånfulla förkastande af den allmänna Gudstjensten, och en stor misstänksamhet mot allt separatistiskt väsende, hvilket af S. framställdes i en dager, som var väl egnad att från densamma afskräcka alla dem, som hade förtroende för hans ord. Lika förvändt, så yttrade han sig, som det vore att instänga Christus inom kyrkomurarne, lika falskt och orimligt vore det att vilja utesluta Honom derifrån. Man borde bivista den offentliga Gudstjensten, äfven om der vore endast (oandeliga) svin; torde hända man genom Guds nåd kunde bidraga dertill, att något af dessa blefve "förvandladt till ett får." Sjelf syntes S. beständigt i kyrkan, då der predikades ett kraftigt Guds Ord.—Det är märkvärdigt, att de åsigter, som genom sådane framställningar och ett sådant exempel rotfästades hos hans anhängare, skulle sedermera, då han började tala ur en annan ton, i ej ringa mon bidraga till att från honom aflägsna äfven hans närmaste vänner.

Omkring år 1860 framträdde hos Svensson de första bestämda tecknen till brytning med kyrkan. Så länge han endast inom den Baptistiska rigtningen hade några rivaler i den fria lärareverksamheten, höll han sig troget till församlingen, men då han äfven, så att säga, på egen mark började stöta på per-

soner, som jemte honom och utan att erkänna hans andeliga öfverlägsenhet, ville hafva något att säga till undervisning och förmaning åt dem, hvilkas öron han förut ensam egt; då blef det snart uppenbart, att mannen drefs af ett högmod och en andelig herrsklystnad, som var utan gräns. Den omständigheten, att han ej af några nitiska prester vann det bifall och den hyllning, hvarpå han oförsynt gjorde anspråk, torde hafva varit den första anledningen till det häftiga skrik mot kyrkan och dess lärare, som snart blef themat i hans föredrag. Några andra predikande lekmän, som ej ödmjukt böjde sig under hans spira, utropades af honom såsom djefvulens apostlar, och hans våldsamma lynne, hvarpå han i allmänhet ej var van att lägga några band, fick så häftiga och skandalösa utbrott, att äfven hans varmaste beundrare började blifva betänksamma. Då han dervid slutligen gick så långt, att han med den råaste bitterhet utfor mot en halft vansinnig person, som i sin andeliga nöd vågat begära tröst och råd af en annan man, hvilken ock understundom brukade hålla konventiklar, och då han derjemte ej hade försyn för att på öppen landsväg och i flera vittnens närvaro handgripligen tillrättavisa denne, som så djerft ingripit i hans embete; då han vidare i umgänget med qvinnor lät mycken oskicklighet komma sig till last, alldeles underlät att christligen förestå sitt eget hus och oförskämdt pockade på ett mer än apostoliskt anseende, då brast omsider det starka band, som vid honom fästat mångas hjertan med en till afguderi gränsande vördnad. Troligen hade dock detta ensamt ej så ohjelpligt störtat honom från hans höga plats, om han ej under tiden allt bestämdare afslöjat sina separatistiska afsigter. Under det han sjelf bittert klagade öfver förföljelse (så kallade han förlusten af det förtroende han förut egt), blefvo hans utfall mot kyrkan och i synnerhet allvarliga prester allt sanslösare, och hans bemödanden gingo allt tydligare ut på att bilda en egen församling. Han nöjde sig ej med blotta antydningar i denna riktning; han började tala om "vår" församling (= samlingen af hans anhängare), om att han blott skulle bringa den till ett antal af tusen medlemmar, innan han skilde sig från kyrkan, och att endast svårigheten att skaffa några lärare ännu hindrade dess konstituerande o. s. v. Nu var hans anseende förspildt hos den allra största delen af hans forna vänner, och af de få, som ännu i några socknar återstodo honom, bortstötte han de fleste genom

ny brutalitet. Efter flera fåfänga försök att återvinna sitt sålunda mycket kringskurna inflytande, inskränkte han sin verksamhet till sin närmaste omgifning i den socken (Wamlingbo), der han för de penningar, han under sitt "läroembetes" tid samlat, köpt sig en hemmansdel. Omsider satte han kronan på sitt verk, då han förlidne vår genom anmälan hos församlingens pastor förklarade sig hafva ur kyrkan utträdt och bildat en egen församling. Denna består dock endast af omkring ett dussin personer, de enda återstående af de väl tusendetals, som förut betraktat honom såsom sin andelige fader. Denna lilla hop håller sig till Svensson såsom sin ende lärare, emottager af honom Herrans Nattvard, skyr kyrkan och dess Gudstjenst, men har för öfrigt ingen församlingsordning. Huruvida man ämnar låta döpa sina barn af kyrkans prester, af dem begära vigsel m. m., har erfarenheten ännu ej hunnit visa.

Vid samma tid, som Svenssons anseende började sjunka, uppträdde, också i stiftets södra del, en annan man med andeliga föredrag, som tillvunno sig en vexande uppmärksamhet. Denne man är en arbetskarl, hvilken man är skyldig det erkännande, att hans vandel hittills varit ostrafflig, och att han indrogs i predikoverksamheten genom folkets envisa enträgenhet, för hvilken han först efter mycket motstånd gaf vika. Sin första väckelse lärer han erhållit af Svensson. Af ett inbundet lynne, är han i det personliga umgänget i hög grad tillbakadragen och tystlåten. I sin jordiska kallelse visar han trohet och ingen fläck af egennytta eller lösaktighet vidlåder hans namn. Deremot är hans lära af en beskaffenhet, som torde vara betänkligare än t. o. m. Baptismens, ehuru i helt olika hänseende. Troligen har den icke alltid inneburit en sådan skefhet, som nu betecknar den, ehuru dess närvarande förvändhet säkerligen endast är en consequens af redan från början hysta falska principer. En i våra dagar eljest ej rätt vanlig fruktan för lös lära och skrymteri synes hos honom hafva vuxit till nära nog en slags monomani, så att det, enligt hans tanke, ej ens går an att beskrifva omvändelsen och tron efter Skriften, ty derigenom skulle man icke kunna undvika falsk andlighet och förekomma skrymteri. Med sådana åsigter är nödvändigtvis förenad en starkt utpreglad nomism och en subjektivism, som ej känner några gränsor. Mannen är ock outtömlig på andeliga kännetecken af den mest småaktiga och godtyckliga natur. Hans föredrag röra sig beständigt omkring

nådens ordning och "det fördolda lifvet", och många äro de, som med uppmärksamhet och förtroende lyssna till hans ord, hvilka utan hetta, men med en ton af den orubbligaste visshet och omisskännelig uppriktighet uttalas. Hvad det andeliga lifvet i allmänhet beträffar, så lärer han derom, att alla trognas andeliga erfarenhet är i de allra minsta detaljer lika. Der denna erfarenhet ej på alla stadier af den andeliga lifsutvecklingen är till punkt och pricka öfverensstämmande med hans egen, der är den falsk, ty för egen del är han fullviss om sitt barnaskap hos Gud, hvaraf naturligtvis följer, att hans erfarenhet (eller i sjelfva verket hans uppfattning af densamma) är den rätta. Hurudan denna hans erfarenhet är, synes bäst af det sätt, hvarpå han framställer nådesordningen, hvarvid han på ett förunderligt vis hopblandar sanning och villfarelse, så att man knappast vet, öfver hvilket man mest skall förvånas: de klara ljusglimtarne af den förra eller grofheten af den sednare. Hans nådesordning är denna: Kallelsen, den första af Guds Andes nådeverkningar, genom hvilken menniskan blir förskräckt öfver sina synder och förstår att hon är under Guds vrede; vidare Omvändelsen, hvarmed torde förstås öfvergifvandet af syndavägarne och det grofva verldsväsendet; för det tredje Väckelsen, som medför syndafördervets grundligare kännedom; för det fjerde Smakbiten = evangelisk upplysning, hvarmed följer en tröstande utsigt på nåden i Christo; ytterligare Träldomen under lagen, då menniskan i andans fattigdom är under syndabördan arbetande och betungad; för det sjette den hungrande och törstande tron, då själen under bön om tron och syndernas förlåtelse håller sig till Guds löften med hopp om att de på henne skola uppfyllas, utan att dock i sitt hjerta hafva erhållit Guds Andes vittnesbörd om sitt barnaskap. Denna tro är icke rättfärdiggörande; och de menniskor, som endast hafva denna, äro icke annat än "skrymtare" (skrymteriet skall väl då ock höra till nådesordningen). Slutligen kommer Vittnesbördet, och det är nya Födelsen. Den menniska, som ej hvarje ögonblick med visshet kan säga, att hon är Guds barn, är det icke heller. Grunden till denna visshet är endast och allenast vittnesbördet. "Om en menniska är i det tillståndet, att hon behöfver tröst och hugsvalelse för sina synder, så får hon ej taga denna tröst och hugsvalelse ur Guds Ord, utan måste hon taga den ur sitt eget hjerta."

Hvad nådemedlen under sådana omständigheter hafva för

betydelse för det strängt slutna parti, som samlat sig omkring den man, om hvilken vi tale. är lätt att inse. Om Dopet talas aldrig; Guds Ord brukas mycket sparsamt; allt beror på Anden. Dennes verkan är framför allt förenad med den predikan, som hålles af en man, hvilken har "både ett tomt hufvud och ett tomt hjerta" d. ä. som hvarken har fått minne och förstånd fyldt med mensklig lärdom och yttre bibelkunskap eller hos sig förnimmer några lifliga andeliga känslor. Hvad en sådan andeligen utfattig predikant af andans drift förkunnar, det är tvifvelsutan icke uppblandadt med menniskomeningar. utan Guds Andes eget ord. Mensklig lärdom och studier äro derföre förkastliga och åberopandet af Skriftens ord stämplas ej sällan såsom bokstafsträldom. Den, som undfått Guds Ande, dömer allting och varder af ingen dömd. Skriften är visserligen Guds Ord, men man skall ej stanna vid dess bokstaf. utan taga reda på "den andeliga betydelsen." Insigten i denna är ett bevis på ett andeligt ljus, som skänkes de trogna af Guds Ande, hvilken bor i deras hjertan och lärer dem allting. ja ock att utransaka Guds djuphet. Hurudant detta andeliga ljus och den derpå grundade bibelutläggningen är, torde bäst upplysas af några exempel. Vid en "förklaring" af Davids 12:te Psalm uttydde den folktalare, hvars lärosätt vi beskrifve, den första versen så, att de der omnämnda åtta strängarne äro de sju Guds Andar, hvilka i Upp.B. 1: 4, 3: 1, 5: 6 omtalas, och Davids ande. Guds Helige Ande. den tredje personen i Gudomen, var den som spelade på dessa "strängar." Att Guds Son är kommen i köttet (1 Joh. 4: 3) får ej förstås om Christi mandomsannammelse, utan om Hans inneboende i de trognas hjertan. Den som med full visshet kan säga, att Guds Son är kommen i köttet d. ä. i hans hjerta tagit sin boning, han har Guds Ande. Den som åter icke kan detta, han är icke af Gudi, icke en omvänd menniska, utan på sin höjd en "skrymtare", som blott frågar efter tron (Jerem. 5: 1). På ett läsförhör för några år sedan förfäktade ett par af partiets medlemmar den satsen, att orden Fader och Moder i Guds Fjerde bud ej hafva afseende på de köttsliga föräldrarne, utan med ordet Fader förstås Gud Fader och med Moder Christus.

Lärans halt uppenbarar sig ofta bäst i lifvet. Hos dem, som tillhöra det parti, hvarom fråga är. visar sig en ängslig räddhåga för allt hvad som i deras ögon är flärd och fåfänglighet. En klädning, hvars snitt ej är öfverensstämmande med det

i deras tanke tillbörliga, är ett bevis på att hjertat ännu är fånget i verlden och dess högfärdiga väsende. Flätadt hår är en styggelse och skodon, som vid gåendet knarra, äro väl egnade att uppväcka en christen menniskas förtrytelse. Lösaktighet och otukt afskys, men ett hårdt och djerft dömande öfver andra är ej kärlekslöshet, utan ett bevis på nit för sanningen. Under det man påstår, att alla sanna christna nödvändigt i kärleken skola vara ett hjerta och en själ, likasom de skola vara ett i läran, hindras den kärleksbevisning, partiets medlemmar med verklig försakelse af egen fördel synas vara redo att lemna hvarandra, ofta af en misstänksamhet i afseende på hvarandras andeliga tillstånd, som ej kan uteblifva der det är en oeftergiflig regel, att der emellan Guds barn icke får finnas den mindsta olikhet i uppfattningen af ett bibelspråk eller i den andeliga erfarenhetens finaste nuanser. Den allmänneliga kärleken synes man känna endast till namnet Det anses i allmänhet icke rätt att hjelpa en verldsmenniska i hennes lekamliga nöd, ty kärleken skall endast hafva afseende på de oomvändas andeliga väl. Den lekamliga nöden är en tuktan af Gud till den obotfärdiges bättring, och derföre bör den lemnas ohulpen tills det visar sig, att Herren vunnit sin afsigt med densamma. Såsom i allmänhet hvarje predikan om allmännelig kärlek stämplas såsom ett löst tal, som går ut på att befordra verldslikställighet och likgiltighet för villoandar, så går undflyendet af verldsligt sinnade menniskors sällskap derhän, att det t. o. m. gifvits fullvuxna barn, sjelfva fäder eller mödrar som afhållit sig från allt bestyr med en afliden ålderstigen faders begrafning och från att följa hans lik till dess hvilorum: "de döda skola begrafva sina döda." Jemte en ytterlig räddhåga för allt hvad som synes dem villfarelse och lös andelighet, finnes det både hos partiets ledare och medlemmar mycket misstroende till allt hvad prest heter, och det nästan i högre grad för allvarliga lärare än för uppenbart ogudaktige. För de förres förförelse har man nämligen mycket svårare att vakta sig, än för de sednares. Någon böjelse för egentelig separatism har dock ännu ej förmärkts [1]. och alla de ur kyrkan utgångna betraktas med mycken vedervilja. Att en Baptist skulle kunna blifva salig är otänkbart, och hvad de "syndfrie" och

---

1) Dock brukar partiets ledare aldrig bivista den offentliga Gudstjensten, utom då han går till Herrans Nattvard.

Mormonerna angår, så är det icke värdt att tala om sådane djefvulens handtlangare. — Under allt detta lärer der finnas åtminstone några af partiet, hvilka visa en noggrannhet i det de anse höra till uträttande af Guds vilja, som tyckes vittna om en uppriktighet och ett allvar, som man endast måste beklaga vara förenadt med så mycken förvändhet i öfrigt. Till dessa torde man kunna räkna sjelfva ledaren, ehuru den orubbliga envishet, hvarmed han fasthåller sina egna meningar och hans radikala förkastande af allt, som ej öfverensstämmer med hvad Anden lärt och lärer honom, tämligen tydligt utvisar i hvad för en snara han fallit. Det stora inflytande han flera år inom en icke inskränkt krets utöfvat. synes emellertid nu vara i aftagande. Ganska många, som vid honom varit fästade med mycket förtroende, hafva insett det falska och vådliga i hans rigtning och dragit sig undan honom. Det som isynnerhet på dem öppnat ögonen är hans nedsättande af Guds Ord, som ej längre lägges till grund för hans förklaringar. Måhända kommer saken att utveckla sig så, att de af hans anhängare, hos hvilka det finnes något nådens verk, efterhand falla ifrån en lära, som omöjligen i längden kan tillfredsställa dem, och de öfrige ledsna både vid lagtvånget och vid christendomen sjelf. Måtte blott de sednare ej komma att utgöra det största antalet. Starka anledningar att frukta detta saknas ej.

Ännu återstår att omnämna ett litet kotteri af personer, om hvilka det är svårt att afgöra till hvad sekt de höra, eller hvilken deras andliga riktning egentligen är. Den i början af denna uppsats omnämnda sjömannen, en ur Baptistsamfundet utesluten eller utträdd f. d. seminarist, samt några andra personer synas stå i en viss gemenskap med de amerikanska Methodisterna, af hvilka de för någon tid sedan begärt en lärare eller missionär. De tyckas dervid icke hafva åsyftat att bilda någon egen församling, utan endast att få hit en person, som på Methodistiskt vis skulle kunna arbeta för väckande och stadgande af det christliga lifvet. Genom Methodistförsamlingen i Köpenhamn uppfylldes denna begäran i så måtto, att en i fäderneslandet illa känd Svensk, som tagit sin tillflykt till Danmarks hufvudstad, hitsändes för att taga reda på ställningen och predika. Efter ett par veckors vistelse härstädes, hvarunder han såväl på landet, som i staden flitigt hållit andeliga föredrag,

återvände han till Köpenhamn. Det vore önskvärdt att icke hans uppträdande blefve ett uppslag till något nytt partiväsende.

Vi hafva i det föregående endast omtalat de lekmän, hvars predikoverksamhet varit den mest betydelsefulla. Andra hafva uppträdt och uppträda ännu [1]; men de hafva dels icke kunnat, dels icke velat förskaffa sig det inflytande, som de ofvan omtalade. Någras verksamhet synes hafva burit goda frukter inom inskränktare kretsar. På ett försonande och i det hela taget välgörande sätt hafva kolportörer från Ev. Fosterlands-Stiftelsen under några somrar verkat bland de upprörda skarorna, hvilka ej sällan sätta mycket större förtroende till en lekmans, än till en prests ord.

Måhända synes den tafla af de andeliga rörelserna inom Wisby Stift, som ofvanföre blifvit upprullad, väl mörk och egnad att väcka den föreställningen, att der på Gotland ej skulle finnas någon annan andelighet än Baptismen, med dess afarter, Syndfrihetsläran och Mormonismen, och en mer eller mindre köttslig separatism. Denna slutsats vore dock mycket förhastad. Många menniskor, väckta ur deras andeliga säkerhet genom de lekmän, som sedermera sjelfva befunnos straffeliga, hafva genom enskildt bruk af Guds Ord och bepröfvade lärares skrifter kommit till ett rättsinnigt väsende i Christo, bevisande sin tro genom en ödmjuk, helgad vandel. Dessutom är det icke blott lekmän, som haft inflytande på de andeliga rörelserna. Utom det att genom dessa en helsosam väckelse blifvit gifven åt presterskapet i allmänhet, så dröjde det icke länge innan åtskilliga lärare uppstodo, som, sjelfve sökande Guds Rike och Hans rättfärdighet, förstodo folkets andeliga behof och visste att rätt dela sanningens ord. Om ock dessa såväl som hela lärostånd et betraktas med misstroende af åtskilliga, som synas mena, att en prest knappast kan i Herrans sinne förkunna Guds Ord, så torde dock deras antal vara vida öfvervägande, hvilka med förtroende sluta sig till kyrkan och dess lärare, isynnerhet som separatismens ihålighet och brist på sedlig kraft för hvarje dag allt tydligare framstår. Många äro utledsna vid de oupphörliga söndringarne; och om exempel icke saknas på sådane, som, se-

1) Det förtjenar kanske att anmärkas, det af de sexton eller aderton lekmän, kolportörer oberäknade, som på Gotland uppträdt såsom predikanter, hafva endast ett par eller tre varit Gotlänningar, och dessa hafva haft en jemförelsevis ganska inskränkt verksamhet.

dan de en tid varit glödheta i sin andelighet, åter störtat sig i verldshvirfveln och sölat sig i skamliga utsväfningar, så hafva dock ännu flera lemnat det andeliga springet och börjat visa att de förstå, att den sanna christendomen ej består i ord, utan i kraft. Hungern och törsten efter Guds Ord är fortfarande stor bland folket. Den andeliga urskilningen är visserligen ännu ringa, men man börjar alltmera inse, att icke hvar och en, som kommer under förevändningen att förkunna Guds Ord, förtjenar förtroende. På åtskilliga orter, der förut ryktet om en "förklarares" ankomst var nog att sätta alla ben i rörelse, vill man numera icke inlåta sig med någon. som ej är känd för att vara den Lutherska kyrkan strängt tillgifven och att hafva förtroende för och vilja underordna sig rätte lärare. Finnes någon sådan i närheten, så vill man höra hans omdöme och råd, innan man anser sig böra gå och höra någon lekmans föredrag.

En sak, som med mycken ifver omfattas af dem, som synas hafva något andeligt allvar, är skolväsendet och barnaundervisningen. Många socknar hafva, utom den allmänna Folkskolan, enskilda skolor, hvilka till största delen förestås af Diakonissor. Dessa skolor hafva vunnit ett förtroende, som alltjemt tyckes vara i stigande, samt hafva i allmänhet fått goda vittsord såväl af presterskapet, som Folkskole-inspektorn. Utom det goda de i och för sig uträtta, hafva de inneburit en på flera orter väl behöflig väckelse för folkskolelärarena. Också har intresset för skolväsendet bland allmogen i allmänhet märkbart tilltagit.

Hvad framtiden bär i sitt sköte för Guds Kyrka på Gotland vete vi icke, men vi äro iångt ifrån att misströsta. Skuggorna äro djupa, men det är ljuset, som låter dem så bjert framstå. Förvirringen är stor, men den ordnande andens tysta arbete saknas ej. En sak är vigtig: den, att Herren ville sända trogna arbetare i sin säd. Måtte han sända dem!

Nby.

Ernest Renan: Jesu lefnad.

I början af vår granskning af Hr V. R:s bok: Bibelns lära om Kristus, yttrade vi, att den historiska betydelsen af Jesu personlighet i våra dagar vinner erkännande äfven inom kretsar,

der en troende kristen knappast skulle vänta sig att finna det. Bland de mest slående exempel på detta förhållande är den bok, hvars titel vi ställt framför denna artikel, och för hvilken vi här vilja lemna en kort redogörelse. Denna redogörelse synes påkallad af den omständigheten, att icke mindre än tvenne öfversättningar af boken äro under tryckning och måhända hinna sin fullbordan innan vår redogörelse lemnat pressen. Den ena af dessa öfversättningar är tryckt i Norrköping. Den lemnar Hr Renans arbete stympadt i en temligen skral omklädning. Den andra bär på titelbladet Hr Ignells namn, hvilken icke blott öfversett densamma, utan ock försett den med förord.

Herr R. ser i Jesus ingenting annat än en blott menniska, men, enligt hvad han upprepade gånger försäkrar, en menniska upphöjd öfver alla andra i sedlig renhet och kraft, i andens djup, innerlighet och klarhet, i verldsomskapande inflytelse. Detta uttalar han med synnerlig emphas i de ord, med hvilka han afslutar ifrågavarande skrift. "Denna höga personlighet", säger han, "hvilken ännu hvarje dag utöfvar en bestämmande inflytelse på verldens öde, må det väl vara tillåtet att benämna gudomlig, icke i den meningen, att Jesus har uppslukat hela gudomen, eller, för att bruka skolans språk, varit gudomens adequata uppenbarelse, men i den meningen, att Jesus är den individ, som kommit sitt slägte att taga det största steget mot det gudomliga. Menskligheten i sin helhet erbjuder en samling af låga varelser, af egoister, öfverlägsna djuret allenast deruti, att deras egoism är mera beräknande. Men i midten af denna enformiga gemenhet resa sig mot himmelen kolonner, vittnande om en ädlare bestämmelse. Jesus är den högsta af dessa kolonner, hvilka utvisa för menniskan, hvarifrån hon kommer och hvarthän hon bör sträfva. I honom är sammanträngdt allt hvad i vår natur finnes ädelt och upphöjdt. Synden har för honom icke varit omöjlig; han har besegrat samma passioner, mot hvilka vi kämpa; ingen Guds engel, utom hans goda samvete, styrker honom; ingen satan, om icke den, som hvar och en bär inom sitt eget hjerta, har frestat honom. Likasom flere af hans goda sidor hafva genom hans lärjungars fel gått för oss förlorade, så är det ock troligt att många bland hans fel hafva blifvit undandolda. Men aldrig har någon, såsom han, låtit i sitt lif mensklighetens intresse beherrska egenkärlekens småaktigheter. Utan inskränkning hängifven åt ideen, har han subordinerat allt annat under

denna till en sådan grad, att mot slutet af hans lif universum icke längre för honom fanns till. Det är genom denna hänförelse af en heroisk vilja, han eröfrat himmelen. Ingen menniska, Sakya-Muni måhända undantagen, har så som han trampat under fötterna familjen, verldens fröjder, all timlig omsorg. Han lefde allenast af sin Fader och af den gudomliga sändning, hvilken han med full öfvertygelse trodde sig uppfylla.

Må vi, ständiga barn, dömda till vanmakt, vi, som arbeta utan att skörda, och som aldrig skola se frukten af det vi utsått, må vi böja oss djupt framför dessa halfgudar. De förstodo hvad vi icke förstå: att skapa, befästa, handla. Skall väl den stora originaliteten återfödas, eller skall verlden hädanefter nöja sig med att fortgå på de vägar, som blifvit öppnade genom dessa djerfva skapare från gamla dagar? Vi veta det icke. Men hvilka ock må blifva framtidens oväntade företeelser — Jesus skall ej öfverträffas. Hans dyrkan skall föryngras utan afbrott; legenden om honom skall framkalla tårar utan slut; hans lidanden skola röra de ädlaste hjertan; alla sekler skola förkunna att bland menniskors söner är ingen född, som är större än Jesus.“

Så sammanför Hr Renan till slut hufvuddragen af den karakter, han i boken velat teckna, af det intryck, han sjelf erfarit från Jesu personlighet, och hvilket han genom sin teckning velat hos sina läsare frambringa. Ingen skall kunna neka att det är en i viss mening storartad bild, han genom dessa slutord ställer för våra ögon. Man känner sig frestad att glädja sig öfver den seger, en sådan bekännelse, uttalad från ett sådant håll, bör vara egnad att mångenstädes vinna öfver den cyniska råhet, hvilken oftast utmärker bespottarenas skara.

Det vore också, i vår tanka, orätt att förneka ifrågavarande skrift all betydelse i detta hänseende. Öfverallt röjer den en liflig enthusiasm för sitt föremål, äfven då förf. på det oförsvarligaste sätt misshandlar Jesu bild. Ännu i ett annat afseende eger, såsom vi tro, detta arbete någon betydelse för sanningens seger. Onekligen gifver det ett ingalunda föraktansvärdt vittnesbörd om huru liten makt att öfvertyga i sjelfva verket ligger i de theorier om kristendoms-urkundernas uppkomst och utbildning, hvilka den af våra fritänkare så högt uppburna Tübingerskolan framställt såsom oafvisligt resultat af en fördomsfri forskning. Hr Renan bugar sig artigt för denna skola och sär-

skildt för dess hos oss mest bekanta representant, den så kallade Tübinger-Strauss eller, såsom han efter sin nuvarande bostad äfven benämnes, Ludvigsburger-Strauss. Men theorien om evangeliernas uppkomst såsom apokryphiska produkter af det småningom utbildade kristliga medvetandet i andra århundradet undanbeder han sig, och finner inga grundliga skäl vara anförda mot dessa evangeliers genom de gamla öfverskrifterna antydda ursprung. Han finner sannolikast, att Johannes-evangeliet verkligen är af Johannes författadt på dennes ålderdom, och att Mattheus-evangeliet åtminstone till sina hufvudsakligaste delar härstammar från Mattheus. Han finner ock den gamla traditionen om de öfriga tvenne evangelierna i det närmaste antaglig, dock att han anser Lukas hafva skrifvit sitt evangelium efter Jerusalems förstöring, och vår nuvarande Markus vara en, med begagnande af Mattheus, gjord omredaktion af den Markus, hvilken Papias hos Eusebius omtalar. En återgång från den hyperkritiska nedsättningen af evangeliernas betydelse såsom historiska urkunder är således hos honom ögonskenlig. Visserligen äro de grunder, han till denna återgångs rättfärdigande anför, så vidt vi kunna förstå, inga andra än de, hvilka hundrade, ja! tusentals gånger blifvit förut upprepade från den kyrkliga och bibeltrogna skriftforskningens sida. Men ovigtigt synes icke, att de nu anföras och erkännas af en man, så decideradt tillhörande den religiösa otrons läger, som Hr Renan, enär man kan hoppas, att de på många håll skola sålunda finna ett gehör, som eljest säkerligen skulle dem förvägras.

Naturligtvis måste äfven Hr R. åt sig hafva reserverat någon bakdörr, genom hvilken han kan undfly de för otron oläggliga konsequenser, hvilka nödvändigt framgå ur sådana medgifvanden. Derförutan vore hela hans uppfattning af Jesus och dennes lif ett nonsens. Han har ock gjort detta genom att helt enkelt antaga de ifrågavarande källorne vara, oaktadt sin autenticitet, till en god del legendariska. Äfven i förhållande till de synoptiska evangelierna begagnar han sig högst ogeneradt af denna utväg, så snart fråga är om Jesu handlingar framförallt i fråga om underverken. Men i största utsträckning begagnar han den frihet, han sålunda förbehållit sig, emot Johannes' evangelium till att undanrödja trovärdigheten hos större delen af detta vittnesbörd. Johannes' evangelium innehåller, enligt den uppfattning han finner riktigast, "en gammal gubbes minnen, delvis

underbart friska, delvis på ett högst besynnerligt sätt förvanskade.“ Grundmotivet i hela detta evangelium antager han vara apostelen Johannes' afundsjuka mot Petrus och hans indignation deröfver, att denne i de förut gängse berättelserna erhållit en så framstående plats i Jesu förtroliga umgängeskrets. Ett tillräckligt rättfärdigande af ett sådant antagande tror sig Hr R. ega i de drag af köttslig ärelystnad, hvilka evangelium anför efter Zebedei-sönerna och deras moder. — Sin förtrolighet med Jesus har nu Johannes, enligt Hr R:s åsigt, sökt bestyrka genom anförande dels af åtskilliga historiska enskildheter, hvilka verkligen bära prägeln af tillförlitlighet, och på ett utmärkande sätt sprida ljus öfver Jesu lif, dels af en mängd tal, hvilka åter skola bära den bestämdaste prägel af travestering, och hvilka apostelen, enligt Hr R., har inflickat särskildt i ändamål att genom Frälsarens autoritet gifva stöd åt vissa för redaktören kära, i Mindre Asien gängse läror. Hvad Hr R. yttrar om dessa tal är alltför karakteristiskt för det sätt, hvarpå han behandlar källorna till Jesu historia, för att alldeles förbigås. Efter att hafva åt ofvanberörde historiska enskildheter i Johannes' evangelium tillerkännt stor betydelse för teckningen af Jesu lif, fortfar han: “I motsats härtill vågar jag trotsa hvem det vara må, att med tillgodogörande af de tal, Johannes tillegnar Jesus, kunna teckna ett Jesu lefverne, som icke vore ett nonsens. Denna fason, att utan uppehör predika och framhålla sig sjelf, detta ständiga argumenterande, detta framträdande på scenen utan all naivetet, dessa långa resonnementer efter hvarje förrättadt under, dessa sträfva och otympliga diskurser, hvilkas ton så ofta är falsk och opassande, skulle en man af smak aldrig kunna lida utmed synoptikernas delikata sentenser.“

Dessa och dylika yttranden hafva nu visserligen för sakens utredande ej den minsta betydelse. De äro rent subjektiva, och vore de uttalade af en obetydande personlighet, så skulle de icke förtjena att återupprepas. Här hafva de stor betydelse, emedan de ådagalägga, huru fullkomligt främmande den anderiktning, Hr R. representerar, och af hvilken han uppbäres, är för just det högsta, det ädlaste i den kristliga lifsåskådningen. Hr R. hoppas genom ett slag af den djerfvaste oförskämdhet kunna på en gång blända ögat på sina läsare och tvinga dem att i det klaraste, mest himmelska ljus af gudomlig sanning skåda idel mörker och mensklig lumpenhet. Vi hoppas, att Hr R. har missräknat sig,

och att denna liksom många andra dylika våldsgerningar, hvilka i hans bok förekomma, snarare skall ur otrosdrömmen uppväcka en och annan, som deri låtit sig insöfvas just af de nu för tiden hos otrons sakförare så talrikt förekommande sentimentala rökoffren för den stora menniskan Jesus. Må man blott besinna, att Hr R:s och själsfränders tycke om de Johanneiska talen står i rak motsats till hela den lefvande erfarenhet af dessa ords kraft att leda, lysa, hugsvala, upprätta, hvilken menskligbetens ädlaste personligheter under snart tvåtusende år gjort och betygat; att den källa, Hr R. söker uppgrumla, visat sig genom årtusenden mäktig att, i trots af upprepade försök af dylik art, sprida strålarne af den ädlaste bildning genom menskligheten — och man skall sannolikt betänka sig tvenne gånger, innan man tillerkänner ett dylikt tycke afgörande rätt.

Må man icke invända, att Hr R. redan afvisat det angrepp, vi här gjort, genom det höga värde, han tillerkänner Jesu ord hos synoptikerna och den verldsomskapande betydelse, han tillerkänner hans personlighet, sådan den i dessa tal framstår. Hr R. har just i detta sönderslitande af den evangeliska urkunden verldshistoriens vittnesbörd emot sig. Det är icke Jesu ord hos synoptikerna, i motsats till hans ord hos Johannes, som varit den kristna församlingens trosgrund och derigenom alstrande princip för menskligbetens civilisation. Kyrkan har städse hvilat förnämligast vid den sanning, hvilken klarast framträder just i det johanneiska ordet, vid den sanningen, att Jesus är Christus, lefvande Guds Son i den eminenta betydelsen af den sanne Guden och evigt lif. Det är en i sitt slag storartad och derigenom, vi neka det icke, i hög grad förledande lögn, hvilken utgör themat i Hr R:s skrift, nemligen, att den häfstång, medelst hvilken Jesus åstadkommit en så ojemförligt fullständig omhvälfning i menskligbetens sätt att vara, tänka, känna, lefva, varit ingen annan, än den fullkomliga hängifvenhet åt idéen, den fullständiga verlds- och sjelfförsakelse, genom hvilken han utmärkt sig framför alla andra menniskor. Menskligbetens, framför allt kyrkans historia blottar tillräckligt haltlösheten af detta påstående för hvar och en, som ser med öppna ögon. Denna historia vittnar klart och bestämdt, att den tro, som öfvervunnit verlden icke haft till sitt innehåll blott idealet af fullkomlig verlds- och sjelfförsakelse, ehuru samma ideal tillika ingått i denna tro; att fastmer ett annat element, nemligen Christi sannskyldiga gudom och det försoningsverk, han

såsom gudamenniska utfört, i denna tros innehåll utgjort ett lika väsentligt element. Huru kan man då förblinda sig sjelf ända derhän att förmena sig genom en apriorisk konstruktion, särdeles af så lös art, som Hr R:s, kunna ådagalägga, att det enligt historiens vittnesbörd kraftigast verkande elementet i denna kristliga tro varit icke blott betydelselöst, utan fastmer förvirrande och hinderligt för det stora verk, kristendomen uträttat?

Det vore emedlertid fullkomligen orättvist att tillerkänna Hr R. förtjensten af att troget efter de synoptiska evangelierna hafva tecknat Jesus. Fastmer har han i stället för den höga, ädla bild, äfven dessa lemna af verldens Frälsare, gifvit oss en karrikaturbild, som för hvar och en, hvilken med opartiskt öga och kärlek till sanningen jemför urbild och afbild, måste väcka harm och vämjelse. Vi skola lätt kunna ådagalägga detta omdömes befogenhet. Vi äro icke heller allena om detsamma. Renans Vie de Jesus har ingalunda inom det grundligare vetandets område skördat ens från närslägtade anderiktningar det odelade bifall, som af en lös och ytlig tidningslitteratur honom egnas. Bland andra har Hr Ewald i Göttingen, hvilken visserligen såsom kännare af Orientens litteratur kan väl mäta sig med Hr R., lemnat af hans bok en kritik, ur hvilken ett och annat må anföras. Vi taga oss dervid friheten att återgifva Ewalds tunga och invecklade tankegång i en form, hvilken så vidt möjligt blifver för våra läsare fattlig och njutbar, hvilket alls icke kan åstadkommas genom en fullt ordagrann öfversättning. Sedan E. lemnat ett välförtjent erkännande åt R:s bemödande att höja sin åskådning af Jesus öfver den falska uppfattning, som utmärker Tübingerskolan och dess adepter (Strauss och consorter), fortfar han:

"Dock huru föga tillfredsställer icke, ifråga om ett sådant föremål för våra dagars vetenskap (som Christus), blott ett lofvärdt bemödande i allmänhet, så länge man icke lyfter sig till detta föremåls sannskyldiga höghet och icke blott aflägsnar allt, som hindrar denna nödvändiga lyftning, utan ock försöker allt, som är villkor för densamma. Vi kunna ty värr icke säga, att R. uppnått den ifrågavarande höjden och derifrån lugnt betraktat och beskrifvit allt så, som icke blott denna historias ojemförliga höghet, utan ock dess oförnekliga enkla sanning fordrar. Huru är det väl möjligt att träffande teckna en öfver lifvets vanliga förhållanden upphöjd personlighets handling och verksamhet, utan att först hafva satt sig in i det egendomliga af den kraft och den

ställning, hvilka höjde honom öfver det vanliga lifvet. Christus har nu visserligen en så egendomlig både yttre ställning och inre kraft, att det måste blifva ganska svårt att rätt fatta och uppskatta hans i all verldshistoria fullkomligt enstaka och med hvarje annan företeelse ojemförliga egendomlighet. Allt hvad han var och ännu är, det är han såsom Christus; ingen före honom och ingen efter honom är med honom förliknelig på det sätt, som t. ex. en herrskare kan förliknas med en annan. Denne man, hvilken R., efter det dåliga föredöme, Ludvigsburger Strauss gifvit, i titeln på sin bok nämner blott Jesus, var just såsom Jesus ingenting (!); allt hvad han var, det var han såsom Christus (Messias). Att icke veta eller begripa, hvad han var såsom Christus, och huru han allenast såsom Christus kunde vara hvad han var, det är att icke förstå hans hela företeelse med alla hans ord och gerningar, lidanden och segrar. Och så svårt det än må vara att rätt förstå detta, så kan dock denna mödosamma pligt icke efterskänkas någon, som vill döma öfver honom eller vetenskapligt framställa och uppskatta hans lefnad och honom sjelf i denna lefnads olika skiftningar. Enär nu R. hvarken noggrant uppställer eller på allvar uppskattar eller riktigt besvarar den frågan, hvem Jesus såsom Christus var, har han beröfvat sig det oundgängligaste villkoret för en uppfattning och framställning, som motsvarar föremålets historiska sanning och storhet. Just hvad i den historiska Christus är det rent, öfver allt annat menskligt upphöjda, det maktfullaste och ojemförliga, detta underbara i honom, hvari ligger mer än alla de tusen vanligen så kallade undren, och hvilket, trots sin underbarhet, allena är värdt, att på insigten deri användes forskningens och tankens möda, — just detta måste för Hr R., då han vågar sig in i den närmare teckningen af detta högsta menniskolif, mestadels förblifva en dunkel gåta. Desto lättare öfverlemnar han sig nu åt tankar och föreställningar om denna, i anseende till renhet och upphöjdhet ensamma historia, hvilka äro falska, låga, ja ovärdiga. Han förlorar derigenom icke blott det högsta i denna historia, utan ock dess inre sammanhang och den rätta bilden af dess utveckling... I det R. icke förstår att fatta Jesus såsom Christus, går han miste om ljuset i hela denna historia, finner i henne motsägelser och en ostadighet, hvilka i sjelfva verket förefinnas allenast i hans förvirrade föreställning".

Ett sådant omdöme anser sig Ewald berättigad att fälla från

sin ståndpunkt. För E. synes dock Christus vara ingenting annat än "den högsta blomman, och såvida blommans hela frukt kan ligga i en menniska, tillika hela frukten" af Israels långa historia. Men redan efter denna, jemförelsevis låga, måttstock befinnes R. hafva på det svåraste kommit till korta i teckningen af sitt höga föremål. Han har icke så lyckats försätta sig in i den historia, hvars kärna och stjerna Christus är, att det för honom blifvit en möjlighet att återgifva ens dennes menskliga sanning och storhet i en tillfredsställande bild.

En från förutnämnde brist på sinne för Jesu messianska ställning ganska skiljaktig orsak, har, säger Ewald, medverkat till detta resultat. Renan har gått till sitt föremål med en ogemen massa af allmänna åskådningar och grundsatser, hvilka för detta föremål äro likaså främmande, som olämpliga, och hvilka i sig sjelfva äro allt för låga och förvirrade för att hinna föremålets storhet och ädla enfald. Dessa grundsatser och grundåskådningar äro den fransyska omhvälfningslustans, i hvilken förf. sjelf är fången, och hvilken han äfven vill intvinga i Christi historia, af hvilken lusta han ock hoppas verldens frälsning... "Man påstår, att Hr Renan, liksom fordom Voltaire, blifvit uppfostrad i en Jesuitskola. Vi veta ingenting bestämdt derom och skulle mena, att ingen kunde, till följe af skrifter och öden, som äro väl bekanta, vara mera afvog mot jesuitiskt väsende än han. Man öfverväge dock, utom många andra dylika omdömen och grundsatser, som genomkorsa detta verk, följande som uttalas p. 253 f." "Historien är omöjlig, om man ej öppet tillstår, att det gifves olika mått för uppriktighet i handlingssätt. Allt stort uträttas genom folket. Men man leder folket, endast om man hängifver sig åt dess tankar. Den som tager menskligheten sådan den är med dess förvillelser och genom dessa söker att på henne verka, förtjenar intet tadel. Om vi vanliga menniskor kunde med våra betänkligheter uträtta, hvad Cæsar uträttade med den lögnen, att han var son af Venus, eller de stora fransyska herrskarne hafva uträttat genom andra lögner, så hade vi rätt emot dem. Menskligheten ensam bär skuld för sådana lögner, emedan hon vill bedragas!" "— och man skall i Tyskland tillräckligen förstå, huru pass skicklig Renan är att bedöma mensklig historia i allmänhet och särskildt Christus."

Skall man äfven i Sverige förstå detta?

Till ett sådant förstånd hoppas vi verkligen, att Hr Ignells

"förord" till Bonnierska upplagan af den svenska Renan skall förhjelpa många. Vi glädja oss att före denna anmälans afslutande hafva sett nämnde förord, enär det sparar oss åtskilligt arbete, som vi synnerligen gerna undandraga oss, då det så grundligt blifvit utfört. Hr Ignell har verkligen på ett ganska dräpande sätt ådagalagt underhaltigheten, att icke säga uselheten af Hr R:s bok i det hela och i det enskilda. Vi bekänna, att vi af Hr Ignell hade förmodat något helt annat. Vi hade förmodat, att "förordet" skulle åtminstone i hufvudsaken förorda boken; vi funno oss derföre i sanning öfverraskade, då det visade sig, att det s. k. förordet, som var sparadt till sista häftet, således för de läsare, som häfte för häfte följt Hr Renan, blifvit ett efterspråk, icke innehöll ett förordande, utan fastmer en grundlig, skarp och från Hr Ignells ståndpunkt slående kritik, hvilken väl slutar med att på några blad tillerkänna Hr R. en och annan underordnad förtjenst, men i hufvudsaken frånkänner hans bok alla de egenskaper, hvilka kunde åt en äfven rent historisk teckning af Jesu jordiska lefnad och menskliga karakter gifva verkligt värde. Man måste beklaga, att detta förord icke fått intaga sin rätta plats i första häftet. Det skulle då utan tvifvel sparat mången läsare behaget eller obehaget att läsa sjelfva boken. Hvarföre förläggaren någon gång upptagit detsamma, låter för den oinvigde förklara sig endast under den förutsättningen, att han genom Hr Ignells namnteckning hoppats befordra bokens spridning och derföre tagit företalet med på släpet. Att Hr Ignell tillåtit ett sådant bruk af sitt namn, än mer att han tillåtit en sådan förläggarekonomi att till slutet undanhålla hans omdöme om boken, är lindrigast sagdt ganska oförsigtigt. Man har svårt att fatta detta på annat sätt, än att Hr Ignell spelat under täcke med förläggarens vinstbegär och velat låta sitt namn ostördt verka till afsättning af bokens första häften, på samma gång som han försökt, så godt sig göra lät, rädda sitt renommé genom att till slut säga läsaren, att det arbete, han bidragit att göra läsbart för vår svenska allmänhet, är icke allenast ett synnerligen dåligt arbete, utan ock i skarp motsats till hans egna åsigter. Emedlertid delar Hr R. med Hr Ignell förnekelsen af Christi gudom och af åtskilliga andra vigtiga sanningar, hvilka utgöra dyrbara perlor i Guds församlings tro. Det är möjligt, att denna frändskap verkligen i Hr Ignells känsla öfvervägt alla betänkligheter och varit det egentliga motivet för

honom att befordra bokens utgifvande. Men vi hoppas, att Hr Ignell felräknat sig, om han för sin sak hoppats skörda vinst af ifrågavarande kompanjonsskap. Det måste till Hr Ignells heder erkännas, att Hr R:s Jesus är, ehuru på annat sätt, nästan lika oförenlig med Hr Ignells uppfattning af Frälsarens personlighet, som med den uppfattning, församlingen vidhåller.

För att bevisa riktigheten af detta vårt omdöme veta vi icke någon bättre utväg än att ordagrannt citera en större afdelning ur Hr Ignells "förord", nemligen just den, som handlar om Hr R:s teckning af Jesu personlighet. Hr Ignell skall säkert icke misstycka, att på sådant sätt hans arbete vinner erkännande hos en och annan läsare, som måhända eljest icke skulle deraf tagit kännedom. Icke heller kan det misshaga honom att på sådant sätt befrias från den solidariska ansvarighet, i hvilken han, för mången läsares ögon, inträdt med Hr R. genom att sätta sitt namn på öfversättningen. Ändtligen äro vi öfvertygade, att Hr Ignell icke heller skall missunna oss den lättnad i arbetet vid kritiken af Hr R:s bok, som vi erhålla genom anförandet af en del Hr Ignells anmärkningar. "Hanc veniam damus petimusque vicissim." För oss är det i denna sak icke ovigtigt att just åberopa Hr Ignell, om hvilken våra läsare utan tvifvel förutsätta, att han icke allenast velat, utan ock, till följe af sin anderiktning, kunnat göra Hr R. all rättvisa och således ingalunda tecknat Renans bok med mörkare färger än den förtjenar.

Hvad Hr Ignell anfört mot Hr R. till rättfärdigande af den s. k. Tübingerskolans evangeliikritik finna vi obetydande. Hr Ignell står sjelf här på en ståndpunkt, som tydligen är på väg att blifva antiqverad.

Deremot synes han i följande ord hafva rättvist bedömt Hr R:s allmänna religiösa ståndpunkt. Sedan han erinrat om den katholska tvådelning af moralen, hvilken förråder Hr R:s uppfostran i katholska kyrkans sköte och grundsatser, samt anmärkt, att den frihet, Sonen gifver, är för Hr R. "ett abstrakt tankespöke, ingen lefvande verklighet i en menniskas själ," yttrar han vidare om Hr R.: "Om en moralisk frihet från passionernas, lustarnes och de yttre omständigheternas öfvermagt tyckes han (Hr R.) knappt hafva gjort sig någon föreställning. I hela hans arbete förekommer också knappast ett drag, som tyder på ens den aflägsnaste föreställning om någon annan tro än den vidskepliga dogmtro, som han med rätta afskuddat sig. Den tro,

på hvilken Jesus sjelf bygde sin segerkraft öfver mörkrets här, den tro, Ap. Paulus predikade, den tro, på hvilken reformatorerna bygde sitt tros-system, tron på Guds rikes, på det sannas och godas segerkraft, är en föreställning, till hvilken knappast något spår finnes i hans bok. Lika liten tillstymmelse finner man till någon föreställning om christlig kärlek, om en från gudaktigheten härflödande lefvande, verksam, menniskans hela väsende genomträngande kärlek..... Han hembär sin vördnad åt religionen, företrädesvis den christna... Men endast såsom en *transcendent instinkt*, endast såsom en högre känsla, som momentelt, i vissa ljusare mellanstunder, höjer menniskan öfver ändlighetens äflan, njutningar och bekymmer, icke såsom en permanent kraft, kan, enligt honom, det oändliga vara till för en menniskosjäl...... gemenskap med Gud, Guds andas inneboende i hjertat äro tomma tankeabstraktioner enligt Hr R:s förmenande ...“ (se förordet sid. 38, 39 42.)

I likhet med Ewald finner Hr Ignell, att Jesus enligt R. påtagligen icke kan hafva varit Christus, verldens Frälsare, det sanna Gudsrikets upprättare. Hr Ignell vill i Jesus visserligen ej se annat än en blott menniska, och deri öfverensstämmer han med R. Men då R. betraktar de gammaltestamentliga profetiorna blott såsom hjernspöken, så finner Hr I. detta för starkt. Han anser det nemligen vara för den sanna gudaktigheten af största vigt, att “Han, som väckt till lif den gudomsgnista, som från begynnelsen blifvit nedlagd i vårt slägte, sjelf är “Guds väsendes rätta afbild“. Endast under detta villkor, säger Hr I., kan han nära hos oss gudaktighetslifvet och vara, såsom han kallas i ApG. 3: 15, lifvets furste eller såsom han sjelf säger hos Johannes (Joh. 6: 35) lifvets bröd.

”Men detta”, så fortsätter nu Herr Ignell, ”kan icke den Jesus — vi våga icke säga Christus, emedan förf. icke erkänner honom såsom sådan — Renan diktat. Denne är, *för det första icke ärlig.* Han skyr icke att taga sin tillflykt till de små konstgrepp och taskspelarkonster, af hvilka den katholska kyrkan, ack så flitigt! har gjort bruk, för att gifva sig sken af undergörande förmågor och utomordentliga uppenbarelser, dem han i sjelfva verket icke egde.. Renan säger, sid. 185: ”Förhemligande den egentliga orsaken till sin kraft, jag menar hans öfverlägsenhet öfver dem, af hvilka han omgafs, lät han för att tillfredsställa tidens föreställningar, *hvilka i alla fall helt och hållet voro hans egna*, andra tro, det en högre uppenbarelse för honom upptäckte hemligheterna och öppnade hjertan.” För vår del hafva vi icke förmått skönja det ringaste spår till ett sådant förhemligande, ej heller att upptäcka att Jesus ens på aflägsnaste sätt sökte tillerkänna sig något utomordentligt vetande eller mirakulös

förmåga (sic!). Han afvisade och bestraffade strängt all underlystnad, som, under det hon dvaldes inom det ändligas gebiet, också blott sökte näring för sina falska, förvända föreställningar. Om han sjelf väl var utrustad med förmågor, hvarigenom han kunde komma lidande till hjelp, bota sjuka och återställa dem, som voro rubbade till sina sinnens bruk, så vittnar den så ofta upprepade tillsägelsen, att de skulle för ingen säga't, hur angelägen han var att aflägsna från sig hvarje falskt sken. Men enligt folkets allmänna föreställning borde Christus framför allt vara undergörare. Naturligt då, att den christna församlingen äfven betraktade honom såsom sådan, ja möjligen, sedan man börjat omfläta honom med undrets strålkrans, äfven tillade honom under, i hvilka han sjelf icke haft någon del. — Anstötlig är i all synnerhet berättelsen om Lazari uppväckelse (sidd. 347—50). Ty hvilken ringa del än Jesus må hafva haft i detta grofva taskspeleri, sådan hon (?) af Renan framställes, så framstår dock Jesus härigenom icke mindre i en förklenande dager. Må hela tillställningen än hafva varit uppgjord af hans vänners skara, men Jesus emellertid sjelf hafva lånat sig åt densamma, så har han icke desto mindre gjort sig skyldig till ett bedrägligt konstgrepp. Han, hvilken annars så beherrskade sin omgifning, han skulle nu af denna hafva blifvit förledd till en handling, som var stridande mot det Guds rike i oss, det han kom att upprätta!

För det andra framstår Jesus, enligt Renans beskrifning, såsom i högsta grad *egenkär*. Han liksom åflas efter hvarje tillgifvenhets- och vördnadsbetygelse. "Tiggaren Bartimæus gjorde honom stor glädje derigenom, att han envist kallade honom "Davids Son", ehuru man sökte tysta ned honom" (sid. 347). "Han ville, att hans efterföljare skulle vara till endast för honom" (sid. 308). Men om han yttrat sådana ord, som de förut anförda: "Hvilken som älskar fader eller moder mer än mig, han är mig icke värd; och hvilken som älskar son eller dotter mer än mig, han är mig icke värd", hvad är väl kärleken till honom? Jo, han är ett med kärleken till hans verk och till hans ord; han är ett med kärleken till Gud och görandet af hans vilja. All kärlek, som icke härmed var förbunden, all kärlek, som egnades blott åt hans förgängliga varelse, har han på det bestämdaste afvisat. Då Petrus, när han förkunnade sitt lidande, af välment ömhet tillsade honom: "Skona dig sjelf, Herre, att icke detta vederfares dig", gaf han till svar: "Gack bort ifrån mig, du satan, du är mig till hinders; ty du besinnar icke det Gud, utan det menniskor tillhörer" (Matth. 16: 21—23).

Märkligt är, *för det tredje*, att Han, om hvilken en nya-testamentlig skriftställare yttrar: "emedan han sjelf pinad och frestad vardt, kan han ock hjelpa dem, som frestas" (Ebr. 2: 18), sjelf *dukar under för frestelserna*. Motståndet, som blef allt svårare, ju mer han nalkades slutet af sin bana, retade och förbittrade honom. Han förlorade sitt sinnes jemvigt. Han, om hvilken evang. Johannes vittnade: "Om Sonen gör eder fria, så ären J rätteligen fria" (Joh. 8: 36), var sjelf "icke längre fri". "Det såg stundom ut, som hade hans förstånd varit rubbadt. Han erfor ångest och inre skakningar. Den stora synen af Guds rike, som oupphörligt sväfvade för hans blickar, förorsakade honom svindel. Hans lärjungar trodde någon gång, att han vore kommen ifrån sig. Hans fiender förklarade honom hafva Beelzebub. Hans till ytterlighet passionerade temperament förde honom i hvarje ögonblick utom gränserna för men-

niskonaturen" (sid. 314). "Hetsig, befallande, tålde han ingen motsägelse. Hans naturliga blidhet tycktes hafva öfvergifvit honom; han var stundom sträf och besynnerlig" (sid. 315). "Hans föreställning om Guds Son blef oredig. Menniskorna hade genom att vidröra honom dragit honom ned till jemnhöjd med sig sjelfva" (sid. 316). "Hans medvetande hade förlorat någonting af sin ursprungliga klarhet. Förtviflad, drifven till det yttersta, tillhörde han icke längre sig sjelf" (sid. 348). Ja, uti denna sin inre skakning och sönderslitning kom han till slut derhän, att döden, änskönt han gick öfver en afrättsplats, blef för honom, liksom för hvarje fallen, som icke mägtar resa sig upp från sitt fall, en välgerning. "Det var tid, att döden kom med upplösningen på en situation, som blifvit spänd till öfvermått, att döden kom och befriade honom från omöjligheterna af vandrandet på en väg, hvarifrån ingen utgång fanns" (sid. 316).

För vår del hafva vi uti samtliga evangelierna icke kunnat upptäcka den aldraringaste grund för denna mörka målning. Ja, sjelfva de bibelställen, dem förf. härvid andrager från särskilda perioder af hans lefnad, hafva just härigenom förlorat sin bevisningskraft, om de föröfrigt kunde bevisa något. I evangelierna framstår Jesus åter under alla perioder af sitt offentliga lif, ända tilldess han utandades sin sista suck på Golgatha, städse såsom densamme. Alltid samma kärleksfulla mildhet; alltid samma stränga, oförskräckta bestraffning af dem, som genom sina falska läror förvillade och förförde folket samt gjorde dess hjerta slutet för Guds röst; alltid samma oförtröttade bemödande att föra menniskorna till det lif, som gjorde dem saliga, ja, hvarigenom äfven hans folks borgerliga existens skulle haft bestånd (Luc. 19: 41–44); alltid samma oförfärade frimodighet midt under undergifvenheten under mensklig ordning; alltid samma gudsmedvetandets fullhet; alltid samma klara och fasta förvissning om framgången af det verk, för hvilket han blifvit sänd och hade kommit i verlden, änskönt han sjelf skulle fastnaglas vid korset. Ja, uti sjelfva Gethsemane, hvilket lugn och hvilken fridfull harmoni midt under den ångest, som tanken på denna annalkande död, väckte! — Men oanmärkt må ej heller lemnas, att under det Jesus, enligt Renans beskrifning, sålunda dukar under för frestelserna, hans dygd likväl alltid skall hafva stått på samma höjd (sid. 316). Man ser, han har ej höga begrepp om dygd, enligt hvad också hela hans arbete vitsordar. Om dygden i sjelfva verket intet annat är än en kraft i själen, — ty alla de särskilda dygder, dem vi med flerahanda namn benämna, äro ju blott olika yttringar af samma ena kraft — så kan hon uppenbarligen icke förblifva densamma, när själens harmoni blifvit rubbad; och likaså uppenbart är, att den, hos hvilken bitterhet eller andra lidelser tagit så öfverhanden, att han ej längre är fri och mägtig af sig sjelf, härigenom äfven är bortkommen från sitt rätta lif. Men ännu märkligare är, att, då Renan tillvitar Jesus, att hans medvetande hade förlorat något af sin ursprungliga klarhet, han likväl tillägger: "*genom menniskornas fel och icke genom hans egen skuld*". Det är en eländig, slapp och grundfalsk moral att skjuta skulden på andra. Hvarje menniska är ju dock kallad till frihet och sjelfständighet. I allt, hvartill man af andra förledes, har man fördenskull alltid sin egen skuld.

Ty värr har erfarenheten ofta haft att förete män, till och med bland dem som arbetat för idéer, som, under det de haft att kämpa med motstånd och förföljelser, förbittrats till sitt sinne och förlorat sin friska, lugna och

harmoniska själsstämning. Men der det skett, befara vi, att några orena sjelfviska elementer af äregirighet, fåfänga, högmod, herslystnad hafva insmugit sig; att dessa män icke haft den storhet uti Guds rike, som Jesus betecknade, då han ställde ett barn midt bland sina lärjungar, samt att de icke aktat tillräckligt på de orden af hans mun: "Hvilken som vill vara min efterföljare, han försake sig sjelf, tage sitt kors uppå sig och följe mig". Att förutsätta, att Jesus sjelf, för hvilken dock Guds rikes sanningar voro "lefvande verkligheter", ej skulle hafva varit höjd öfver dessa svagheter, det är i sanning att alltför skymfligt nedsätta honom.

Men Jesu lefnad, ända från hans offentliga uppträdande, skall icke destomindre, jemväl enligt Renan hafva varit en *verksamhet för en idé*. Att denna idé var hög, den högsta som någonsin kan upprinna i en menniskas själ, nekar icke Renan; men huru hade Jesus sjelf fattat densamma? Han, som skulle tillvägabringa det rätta familjelifvet, var sjelf "alltifrån barndomen uppstudsig mot föräldramyndigheten", och "blodsbandets förhållanden voro för honom af ringa vigt" (sid. 85). Han, som skulle lägga den enda sanna grundvalen för ett godt samhällsskick, har sjelf "ingen föreställning om borgerlig styrelse. Denna styrelse förefaller honom rent af som ett missbruk. Han har ej något begrepp om politik. Hvarje embetsman synes honom vara en naturlig fiende till Guds män" (sid. 157). Han, som skulle med sig assimilera hela menniskonaturen och genomtränga den med en ny anda, "föraktade de förnuftiga gränserna för menniskans natur" (sid. 308) och "hans till ytterlighet passionerade temperament förde honom i hvarje ögonblick utom gränserna för densamma" (sid. 314). Han, som skulle underlägga sig allt jordiskt såsom medel för utförandet af sitt stora verldsförnyande verk, föraktade sjelf allt jordiskt, rikedom, vetenskap och konst. Ja, mot de rika var han hätsk. Zachæus fann ursägt för sin rikedom, blott derföre att han var illa anskrifven hos de förnäma (sid. 208). Att rikedomen äfven kan vara ett vilkor för menniskoslägtets lycksaliggörelse samt ett alls icke opåkalladt medel för utförandet af den gudomliga kärlekens verk, är fjerran skildt ifrån hans föreställningar. Hvad var då denna idé, af hvilken Jesus var drifven, enligt Renans framställning? Endast en sväfvande, allmän fantasibild. Verlden har säkerligen i ingen tid saknat sådana, som lågat för menniskovål och menniskorätt, ja uti viss mån äfven arbetat på att göra dem gällande. Men så länge dessa förblifva sväfvande allmänna känslor och föreställningar, om sättet för hvilkas förverkligande man ej gjort sig reda, kan man med allt sitt arbete föga eller intet uträtta. Det är först derigenom att de allmänna sanningarne fattas i deras särskildheter, öfvergå till principer och fattas uti den vidsträckta förgreningen af deras tillämpning, jemte villkor, medel och sätt för deras förverkligande, som menniskan kan blifva ett verktyg uti sanningens tjenst, och endast då kan hon tillförse sig, att, om hennes egen varelse går under, hennes verk dock icke går under.

Uppenbart hafva vid framställningen af Jesu idealitet den ofta åberopade Frans af Assisi, Fransiskanerordens stiftare och Franska Republikens heroer, föresväfvat Renan. Han säger, sid. 315: "Om Franska Revolutionens upphofsmän skulle hafva varit på förhand öfvertygade genom tillräckligt länge fortsatt begrundning, så skulle de alla hafva hunnit till ålderdomens gräns utom att hafva företagit någonting. På samma sätt lefde Jesus mindre för den regelbundna öfvertygelsen än för hänförelsen." Att sanningen kan tillegnas med

tanken klart ock fullt samt i sin praktiska tillämpning, utan att derföre förlora i sin värma, tyckes Renan icke föreställa sig. En feberaktig, ända till kokpunkten drifven exaltation, men utan någon klar öfvertygelse, skall alltså hafva utgjort Jesu själstillstånd. Men skulle han härigenom kunnat frambringa något verk, som kunnat bestå och intill dagarnes slut bära sina välsignelserika frukter för verlden? Vi veta nog, och Franska Revolutionen bär härom vittne, hviken förfärlig storm en dylik exaltation, då hon griper ett helt folk, kan uppväcka; en storm, som, om än våldsam och förstörande, dock uti menskliga förhållanden understundom kan vara icke mindre välgörande och god, än de naturliga stormar, som rensa luften. Men skulle genom denna lidelsernas hetta ett förbättradt statsskick hafva blifvit tillvägabragt, skulle Franska folket sjelft mägtat utgå ur det chaos, revolutionen framkallat, om icke en kraftig, lugn, ordnande ande hade framträdt ur dess leder? Hvad Jesus vidkommer, så var han ingen handlingens man, och hade inga speciela praktiska verk för ögonen. Endast med Fransiskaner-ordens stiftare kan han fördenskull med något skäl sammanställas. Nå väl, vi veta väl, och historien bär derom vittne, kvilken stark rörelse denne exalterade man åstadkom. Men kunde han härigenom tillvägabringa något varaktigt och verkligt helsobringande för verlden? Nej, just emedan hans verk saknade en sund kärna, förlorade sig hela rörelsen innan kort, utan att lemna efter sig några varaktiga goda frukter. Hans orden blef inom loppet af ett halft sekel lika urartad och förverldsligad som alla andra munk-ordnar.

Det torde knappast behöfva visas, hur litet denna beskrifning om Jesus i sjelfva verket stämmer öfverens med Bibelns. Denna framställer honom aldrig såsom "uppstudsig mot föräldramyndigheten". Tvärtom, på det enda ställe (Luc. 2: 50, 51), som hit kan föras, säges det, att han var sina föräldrar underdånig. Om han väl sade: "Hvar och en som gör min himmelske Faders vilje, han är min broder, syster och moder" (Matth. 12: 48—50), bevisar detta icke, att familjebanden "voro för honom af underordnad vigt", utan blott, att han satte andans band högre än blodsbandet. För påståendena, att borgerlig styrelse förekom Jesus "rentaf som ett missbruk", samt att hvarje embetsman syntes honom vara "en naturlig fiende till Guds män", har Renan sjelf icke anfört något slags bevis, och torde vi derföre emot dem icke behöfva sätta mer än vårt bestridande. Hans undergifvenhet under all mensklig myndighet visar redan, att han ej underkände samhällsordningens nödvändighet, och sjelfva hans tårar öfver Jerusalem ådagalägga, att han icke var utan uppmärksamhet på eller likgiltig för den anda, hvari de borgerliga angelägenheterna handhafdes. Vidkommande åter det Jesus tillvitade verldsföraktet, torde endast behöfva sägas, att, om än Jesus väl skattade rikedomen samt alla andra materiella ting ringa i jemförelse med anden sjelf, af hvilkens styrka och utveckling dock alla materiela hjelpmededel ytterst bero, han derföre likväl ingalunda aktade dessa betydelselösa samt utan värde och vigt för menskligheten. Han uppmanade till all trohet och sorgfällighet i deras användning. "Ären J", säger han, "nu icke trogne uti den orätta mammon", d. ä. i handhafvandet af detta jordiska, det der dock aldrig kan utgöra de rätta skatterna för anden; "ho vill då betro eder det sannskyldiga?" (Luc. 16: 11.)

Vi fråga nu, skulle Jesus, i fall han verkligen varit sådan Renan beskrifver honom, hafva kunnat upprätta den christna kyrkan, hafva tillvägabragt

ett verk, som århundraden igenom burit sina välsignelserika frukter för verlden samt hafva uppammat de christna folk, som nu i odling och magt stå så långt framom jordens alla öfriga folk? Omöjligt. Han skulle, i fall han varit det, tilläfventyrs hafva åtkommit (åstadkommit?) långt större buller, medan han lefde, och samlat en vida talrikare skara omkring sig, än han synes hafva gjort. Men skulle hans verk haft bestånd äfven efter korsdöden? Skulle, på samma gång hans anhängares politiska illusioner hade skingrat sig, i denna pröfningens storm icke äfven deras moraliska illusioner blifvit bortblåsta? Är det väl möjligt, att, då den politiska magt och storhet, de uppå Jesus hade byggt, på det mest krossande sätt blifvit nederslagna, deras ögon ej skulle öppnats jemväl för hans moraliska brister, så väl som för allt det ihåliga och öfverdrifna uti hans ord? Den lilla lärjungeskaran, hvilken förskingrade sig vid hans död, skulle hon ej härigenom för alltid hafva förblifvit skingrad? Men, för det andra, derest man ville antaga, att, sedan Jesus tillvunnit sig sin höga vördnad, hela den christna kyrkans blickar varit så skumma, att man ej märkt dessa svåra brister hos kyrkans stiftare, är det väl möjligt, att de kunnat undfalla den skarpsinnige och tillika lärde ap. Paulus? — kunnat undfalla honom, som ifrån början var en hätsk förföljare af de Christnas församling; som hade tillhört det phariseiska parti, det der så så ofta, medan Jesus lefde, lagt stämplingar emot honom, och hvilket väl ej bort vara blindt för hans brister? Denne sanningslågande apostel, som icke genom någon ögonblicklig känslosvallning, utan genom allvarlig mogen begrundning blef vunnen för Christendomen, skulle han väl kunnat omfatta såsom sin herre och Christus den korsfäste, ja egna hela sitt lif åt hans predikan med hela sin oförtröttade trohet i döden, om han ej varit något mer än denne Jesus, Renan beskrifver? Nej, detta är psychologiskt omöjligt." Hr Ignells Förord sidd. XLIV—LVIII.

Gerna skulle vi ock hafva låtit våra läsare se, huru kraftigt Hr I. gisslar Hr R. för dennes omotiverade och lättsinniga sammanställning af Jesus med Buddhismens quietistiske stiftare, hvars sannskyldiga karakter i mythen åskådliggöres derigenom att han föreställes "sittande stum och orörlig, med korslagda armar öfver bröstet och blicken slösinnadt häftad vid hans nästipp." Men det blefve för vidlyftigt, och hvar och en, som vill lyda sanningens Ande skall utan vidare belysning finna, att dessa båda religionsstiftares jemnställande kan på allvar försökas endast af en hjerna, som i ett eller annat hänseende blifvit rubbad.

Tvenne andra hufvudanmärkningar har Hr I. anfört sid. LXII ff., af hvilka den ena är af sådan art, att vi till försvar för Hr R. och Skriften måste motsäga honom. Han lägger nemligen Hr R. till last, att denne säger, det "Jesus trodde på en personlig djefvul." Ingenting synes emedlertid uppenbarligare af Skriften, än att Jesus verkligen gjorde detta. De fadda resonnementer, genom hvilka Hr I. söker bevisa motsatsen, förtjena

verkligen icke ett bemötande inför någon, som erkänner Skriften såsom tillförlitlig urkund i fråga om Frälsarens ord och tankar. Att Frälsaren en gång benämner Petrus Satan, då Petrus gick dennes ärender, bevisar lika litet, att Jesus icke trodde på en personlig satan, som t. ex. benämningen fader gifven åt en oskyld menniska bevisar, att man icke tror på tillvaron af en naturlig fader, eller af en Fader öfver allt hvad fader heter.

Den andra anmärkningen, hvilken gäller Renans påstående, att Jesus "likasom i allmänhet hans folk icke haft någon kännedom om naturlagarne, utan i allt hänvisat oss menniskor till, samt bjudit oss lita på en omedelbar, miraculös gudomlig hjelp", synes visserligen beaktansvärd. Med rätta framhåller Hr I. mot detta påstående en mängd ställen, som ådagalägga, att Jesus icke var fiende hvarken till omtanka eller arbete, utan fastmer förutsatte, att menniskan vore kallad att bruka äfven i detta afseende de gåfvor, Gud henne gifvit, allenast hon först söker Guds rike och dess rättfärdighet, och i öfrigt, under arbetet, kastar sin omsorg på Gud och hoppas uppå honom. Men Hr I:s resonnement är i denna fråga allt för oklart och sväfvande, för att vi skulle anse mödan värdt att tillegna oss detsamma i dess helhet.

Af hvad här blifvit efter Hr R. citeradt, torde, oafsedt styrkan eller svagheten af de motbevis, som blifvit förebragta, vara klart, att Hr R., genom att på ett andelöst sätt, utan afseende på det intryck Jesu karakter i sin helhet gifver, pressera, tyda och vanställa enskilda utsagor samt phantisera öfver vissa situationer, lyckats åstadkomma af detta höga föremål en bild, som visserligen eger en slags påfallande likhet med originalet, men en likhet af den art, som i allmänhet den lyckade karrikaturen har med sjelfva urbilden. Under sådana förhållanden kunna vi icke betrakta öfverflyttandet af denna bok på vårt modersmål samt utbasunandet af dess förträfflighet såsom annat än frukten af illvilliga spekulationer eller af ett oförlåtligt lättsinne.

Den bästa utvägen att komma loss från R:s historiska sophismer är att med uppriktigt sanningsbegär grundligt studera evangelium. Der sådan uppriktighet finnes, der skall Guds helige Ande ej underlåta att leda i sanningen och föra både till den kännedom om syndanöden och det begär efter frälsning, förutan hvilka det är omöjligt att rätt fatta och förstå ifrågavarande höga föremål. Emedlertid neka vi icke behöfligheten eller

åtminstone gagnet för mången att dervid hafva äfven en mensklig ledare, som hjelper honom att till en sammanfattande karaktersbild samla de spridda dragen af Jesu höga personlighet och andelif. Huru önskligt, att Herren ville bland oss uppväcka någon, som med trons ödmjukhet, tankens skärpa och en tuktad phantasis trogna färgläggning utförde detta arbete! Emedlertid hänvisa vi. våra läsare till en liten engelsk bok, hvilken, redan förut omnämnd, nu utkommit i svensk öfversättning under titeln: Jesu Christi person och karakter. En skrift för otron och tviflet af *Horace Bushnell* etc. Öfvers. fr. Engelskan af E. J. F. Heurlin. Sthlm 1863. Pris 50 öre Rmt. Vi kunna icke heller underlåta att erinra om D:r H. M. Melins Jesu lefverne, hvilken bok visserligen redan är omkring 20 år gammal, men icke destomindre behåller sitt värde. Jesu Christi lefverne af Hess och af Bælter kunna ock tjena till god ledning för vinnandet af den frihet, hvilken insigten i sanningen gifver. — Deremot anse vi oss icke kunna för detta ändamål hänvisa till den nyligen utkomna boken: Jesus Kristus vår Frälsare och Föredöme. Skildring af Professor *J. M. Ingraham* etc., försvenskad af J. A. Kjellman-Göransson etc. Sthlm 1863, der en Judinna, hvilken föreställes såsom Jesu samtida, i bref från Jerusalem till sin i Alexandria boende fader, berättar tilldragelserna i Jesu lefnads och dödshistoria med en mängd utmålningar och tillsatser af högst apokryphisk karakter. Vi bestrida icke den välmening, som röjer sig i detta försök att åskådliggöra de betydelsefulla uppträdena. Men oss förefaller det hela synnerligen osmakligt; och mycken fråga är, om icke kristendomen lider lika mycket af ett sådant försök att flytta detta höga ämne inom romantikens område, som af otrons historiska hyperkritik. Den ena riktningen synes oss åtminstone arbeta den andra i händerna.

Emot den förnekelse af Christi gudom, hvilken utgör det gemensamma grunddraget i Hr Ignells och Hr Renans uppfattningar af Christi person, hafva vi uttalat oss i vår granskning af Hr V. R:s bok, hvadan vi anse öfverflödigt att nu vidare orda i denna fråga.

Hvad i öfrigt vidkommer Hr Ignells uppfattning af Christus, särskildt af hans undergörande verksamhet och förhållande till undret i allmänhet, äfvensom flere andra i ögonen fallande skefheter, så hänvisa vi till Hr O. F. Myrbergs artiklar öfver detta ämne i Theol. Tidskrift, sedermera i särskildt aftryck utgifna.

Icke utan djup smärta kan man tänka på, att ett så dödande otrosgift, som det Hr R:s bok innehåller, skall med sådan begärlighet slukas af samhällen, hvilka hafva Jesu Christi helige Ande att tacka för den jemförelsevis höga ställning de intaga åtminstone på den verldsliga bildningens område. Ännu bittrare är det att tänka, huru många genom samma gift beröfvas de saliga förmåner, hvilka Lifsfursten åt dem förvärfvat genom sitt lif och sin död. Måtte herdarne vara vaksamma och verksamma att, så vidt på dem ankommer, genom Guds ords lefvande, kraftiga predikan, genom undervisning, förmaning och trogna förböner möta förhärjelsen! Och måtte Guds församling, alla troende kristna göra till ett oaflåtligt ämne för sina böner, att Herren, den starke bevararen, måtte förhindra satans själamord!

A. F. B.

Om Döpelsens Sacrament.

(Forts.)

Vi hafva i det föregående låtit Skriften undervisa oss om dopets objectiva väsende och dess verkan samt om de nödvändiga subjectiva vilkoren för sannskyldig välsignelse af dopet. Att dopet frälsar endast under vilkor af tro å den annammandes sida är Skriftens tydliga lära. Men då nu blifvit invändt, att detta vilkor icke kan varda uppfylldt af de små barnen och således desse icke hafva någon nytta af dopet, likasom det ock blifvit ifrågasatt, om de verkligen behöfva dopnåden, föranledas vi deraf till en undersökning, hvad den H. Skrift särskildt om deras dop afgifver: om de skola uteståugas ifrån eller föras till dopet.

Sannt är, att barndopet hvarken har en uttrycklig gudomlig befallning ej heller kan ett historiskt bevis anföras derför, att barn blifvit af Apostlarne döpta, enär på de ställen i Skriften, hvarest talas om dop af hela familjer (Ap. G. 10, 44—48; 16, 15, 30—33; 18, 8;), icke uttryckligen nämnes, att i dessa familjer funnos små barn. Då på nämnde ställen ej heller speciell nämnes, att sådana icke funnos, kan ett historiskt bevis för motsatsen naturligtvis lika litet deraf härledas.

Men stå vi väl redlösa och lemnade åt egna hugskott i bedömandet af en företeelse inom kyrkan, om vi för densamma icke kunna anföra bestämda yttre, historiska vittnesbörd från Apostlarnes tid? Visserligen icke. Vi måste nemligen besinna,

att den första tidens praxis icke så till vida är en laggifvande auctoritet för alla följande tiders förändrade omständigheter och förhållanden i kyrkan, att hvarje företeelse på det kyrkliga området skall bedömas efter det vittnesbörd, Skriften gifver om dess tillvaro eller icke tillvaro under den första tiden, utan måste ett i kyrkan förhandenvarande fastmera pröfvas och bedömas efter Skriftens inre bevisning, efter öfverensstämmelsen med Skriftens innersta andemening. Om vi sålunda i ofvan anförda Bibelställen icke finna något bestämdt historiskt vittnesbörd för eller emot barndopet, så kan likväl ur den andemening, som framgår ur dessa ställen, en vink blifva oss gifven, som förtjenar tagas i betraktande vid frågan om barnens dop. Vi finna nemligen, att, om än Apostlarnes dop närmast var proselytdop, dop af fullvuxna, en naturlig sak, då det kom an på att grundlägga kyrkan i verlden, likväl hela förfaringssättet att döpa hela familjer tydligen hänvisar derpå, att familjen skulle blifva en plantskola för kristlig gemenskap. Och då kristliga föräldrar svårligen kunna annat än önska, att deras barn så fort möjligt är blifva delaktige af det Guds rike, hvaraf de sjelfve fått del, så så ligger omisskänneligt i detta Apostlarnes förfaringssätt äfven en fingervisning derhän, att dopet skulle blifva till barndop, så snart kyrkan vunnit fast mark i verlden. [1]).

Är emellertid anförda slutledning alltför oviss, för att derpå grunda rättmätigheten af en kyrklig handling, så ega vi uti det Skriften lärer om dopet och om barnen tillförlitligare grunder för rättigheten och förpligtelsen att genom dopet öfverlemna de små barnen åt Herren. Först och främst lärer Skriften uppenbart, att de små behöfva dopets nåd. Vi behöfva, för att ådagalägga detta, endast erinra om 1 Mos.B. 8, 21: Menniskones hjertas uppsåt är ondt alltifrån ungdomen; Dav. Ps. 51, 7: Si jag är af syndelig säd född och min moder hafver mig i synd aflat; Eph. 2, 3: Vi vorom af naturen vredenes barn; Joh. Ev. 3, 3. 5. 6, hvarest Herren Jesus sjelf så uttryckligt och utan alla undantag säger: Sannerligen, sannerligen säger jag dig, utan en blifver född på nytt, kan icke se Guds rike — Utan en varder född af vatten och Andanom, kan han icke ingå i Guds rike — Det som är födt af kött, det är kött: Och det som är

1) Thomasius, Dritter Theil. Zweite Abtheil. sid. 145.

född t af Andanom, det är Ande. Men om vi således på grund af det så väl af Skriften som erfarenheten bevittnade hela menskliga naturens förderf icke kunna betvifla det hos alla menniskor och således äfven hos barnen förefintliga behofvet af döpelsenåden, så kan väl skickligheten hos barnen att annamma denna nåd sättas i tvifvel. För att få ljus i denna fråga, vända vi oss först till den i Evangelierna skildrade tilldragelsen, då Herren tager de späda i sin famn, lägger sin hand uppå dem och välsignar dem Math. 19, 13—15; Marc. 10, 13—16; Luc. 18, 15—17.

Mattheus: *Och vordo barn burne till honom, att han skulle lägga händerna på dem och bedja; men lärjungarne näpste dem. Då sade Jesus: låter betämma barnen och förmener dem icke komma till mig; ty sådana hörer himmelriket till.*

Marcus: *Och de hade barn till honom, att han skulle taga på dem; men lärjungarne näpste dem, som barnen fram hade. Men när Jesus det såg vardt han misslynt och sade till dem: Låter barnen komma till mig och förmener dem icke; ty sådana hörer Guds rike till. Sannerligen säger jag eder: hvilken som icke undfår Guds rike såsom ett barn, han kommer der aldrig in. Och han tog dem upp i famnen, lade händerna på dem och välsignade dem.*

Lucas: *Så buro de ock barn till honom att han skulle taga på dem; då hans lärjungar det sågo, näpste de dem. Men Jesus kallade dem till sig och sade: Låten barnen komma till mig och förmener dem icke; ty sådana hörer himmelriket till. Sannerligen säger jag eder: hvilken som icke tager Guds rike som ett barn, han skall icke komma derin.*

Fråge vi då först, hvad det var för slags barn, hvilka Herren välsignade, så upplyser Lucas, att det var dibarn (*Βρέφη*). Detta bestyrkes äfven af de andra evangelisternas förklaring, att barnen framburos och att Herren tog dem i famn. Om dessa små lära oss nu dessa Skriftställen, att Herren lade sin hand uppå dem och välsignade dem. Besinna vi härvid, att handpåläggningen af Herren Christus icke var blott och bart en symbol, utan äfven motsvarades till sin innansida af ett realt meddelande, af en akt af välsignande, en kraftig och verksam tillönskan af ett nådesgodt, och att vidare handpåläggningen och välsignelsen står i närmaste samband med det Herren nyss förut yttrat, nemligen att himmelriket hörer barnen till, ja! utgöra så att säga det handgripliga beviset på, att barnen

äro skickliga att detsamma annamma, så gifva sig ur ifrågavarande tilldragelse följande satser: 1:o De små barnen **kunna** taga emot en välsignelse af Herrens hand; 2:o en välsignelse, som särskildt hänför sig till himmelriket och inträdet deruti; 3:o en välsignelse, som i och med en symbolisk akt fullbordas.

Då Skriften sålunda visar oss, att barnen kunde taga emot en välsignelse af Herran, och dertill en välsignelse, som just hänförde sig till och stod i närmaste samband med himmelriket, hvarföre skola de då icke kunna taga emot Sacramentsnåden, som utgör just det sätt, hvarpå Herren nu, sedan Han icke mera i synlig måtto är när oss, vill välsigna oss? Man invänder måhända: de kunna icke med tro densamma omfatta. Men då tron enligt Skriftens städse återkommande lärosätt är det enda medlet, hvarigenom ett nådestillbjudande eller en välsignelse från Herran kan af menniskan annammas, så måste vi antaga, att, när Herren välsignade de små barnen, Han också gaf dem en tro, hvarmed de kunde denna välsignelse omfatta. Ty hvarföre skulle annars Herren låta dem komma till sig, välsigna dem och tillsäga dem himmelriket — om de icke på något sätt kunnat af dessa Herrans nådegoda få någon del? Men nödgas vi sålunda af Skriftens ord att antaga, det de små, som af Herren undfingo välsignelsen, också genom en af Honom dem meddelad tro blefvo skickliga att annamma välsignelsen, så finnes icke något skäl, hvarföre icke Herren skulle äfven hos de små, som döpas, skapa en tro, hvarigenom de blifva skickliga att annamma dopsacramentets välsignelse. Men hvad mera! Ligger väl i trons eget väsende något, som hindrar möjligheten af dess uppkomst i det lilla barnets ännu medvetslösa själ? Visserligen hafva barnen icke och kunna icke hafva tron i alldeles samma mening som de fullvuxna. Såsom medvetslösa kunna de icke hafva en medveten förtröstan på Frälsaren. Men deraf följer ej, att de öfverhufvud alldeles icke hafva den eller icke genom dopet kunna vinna den. Tron är ju ej en produkt af egen mensklig kunskap, känsla eller vilja; allestädes, hvarest den kommer till stånd, är den ett verk af den gudomlige Anden, en verkan af den gudomliga nåden (2 Cor. 4, 13; Gal. 5, 5; Rom. 12, 3; 1 Cor. 12, 3, 9; 2 Cor. 4, 6; Phil. 1, 29; Col. 2, 12; Eph. 2, 8. Den består till sitt innersta väsende icke uti något annat än ett undfående och emottagande af Herrans Andes kraft. Den förusätter å menniskans sida icke något annat än fattigdom i Andan (Math. 5, 3),

som just består i en ödmjuk hjerteställning, i en "ren receptivitet och passiv capacitet för nåden", hvartill de fullvuxna först åter måste omvändas och återföras, under det att en sådan själsstämning är för de små barnen af naturen egendomlig. Hos menniskor, hvilkas medvetande och vilja i en bestämd naturlig riktning utvecklat sig, kan den gudomliga nådens inverkan, sådan den i sacramentet eger rum, först då blifva frälsningsmeddelande, när menniskan icke utesluter den ifrån sig och sträfvar den emot, utan med sitt medvetande och sin vilja böjer sig under nåden; sacramentsnådens meddelande till välsignelse måste här nödvändigt föregås af en verkan af ordets predikan, som gjort de egna tankarna och den egna viljan nåden undergifna. Men detta kan icke vara af nöden der, hvarest intet medvetet tänkande och viljande eger rum och således ännu intet egentligt motsträfvande är möjligt. Låter icke under sådana förhållanden fastmera tänka sig, att den gudomliga nådens inverkan både kan förekomma och verkligen förekommer en medvetandets och viljans utveckling i en mot nåden fiendtlig riktning? Ty hvarföre skulle icke, der naturen redan omedvetet verkar, äfven nåden på samma sätt redan kunna verka? Vi veta ju, att barnet, då ännu dess medvetande och vilja äro outvecklade, kan emottaga inverkan, intryck och inflytande af verlden; hvarföre skulle då den gudomliga Andens tillträde till barnets själ vara omöjligt? Då naturen och verldsanden kunna hafva sitt verk i barnet, hvarföre icke också den gudomlige Anden? Skriften gifver vittnesbörd derom, då vi i Luc. Ev. 1, 35 läser om Johannes Döparen, att han redan i moderlifvet blef uppfylld med d. Hel. Anda [1]).

Genom det anförda torde vi ur Skriften fått ådagalaggdt, att barnen verkligen äro i behof af och skickliga till att annamma dopnåden. Men af Skriftens utsagor framgår äfven, att de på sätt och vis ega en rättighet till att undfå dopet. Då det i Math. 28, 19, 20 säges, att alla folk skola göras till Jesu lärjungar genom dop och lärande. Så ega vi ingen rättighet att inskränka detta uttryck. Och då barnen på sin utvecklingsgrad ännu äro otillgängliga för det ena medlet, hvarigenom lärjungaskapet kommer till stånd, nemligen undervisningen, hvilket skäl finnes väl att förhindra dem delaktighet uti det andra medlet eller dopet, för hvilket de hafva mottaglighet och hvilket på dem kan blifva användt? Förneka vi dem

---

1) Jfr. Höfling sid. 99 o. ff.

rättigheten att undfå dopet, så utestänga vi dem i och dermed äfven från rättigheten till inträde i frälsnings- och lifsgemenskap med Christus och således äfven från frälsningen sjelf och delaktighet i Guds rike. Men då hafva vi emot oss ett annat skriftord, som uttryckligen bjuder, att äfven barnen är frälsningen ämnad: Eder är löftet gifvet och edra barn (Ap. G. 2, 39. Så se vi äfven, att Herren blef misslynt på lärjungarne, då de ville förhindra föräldrarne, att komma till Jesum med sina barn, på det att Han skulle vidröra dem och välsigna dem. Hvad annat vore det än att förhindra barnen att komma till Christus, om man tillslöte den enda dörren, som för dem står öppen, nemligen dopet? Då barnen af Abrahams säd blefvo upptagna i ett förbundsförhållande till Gud; med hvad skäl skola då kristna föräldrars barn uteslutas från det nytestamentliga nådesförbundet med Gud? Vi nämnde kristna föräldrars barn, ty om sådana kan talet härvid blott vara, enär de båda af Gud insatta medlen för åvägabringandet af ett lärjungaförhållande till Jesum icke få isoleras eller ryckas ur sitt åsyftade förhållande af samverkan för ett gemensamt mål. Barnen behöfva icke de föregående verkningarna af ordet, för att undfå dopnåden, men denna nåd kan icke under deras lif på jorden hos dem utvecklas till en medveten och af deras vilja omfattad egendom ej heller under verldens inflytelse och inverkningar hos dem bevaras, med mindre ordets verkan på deras inre får följa på dopet. Fördenskull kan och bör icke detta ena medel för att blifva Jesu lärjunge användas annorstädes, än hvarest man i skötet af en kristlig familj och församling kan ega borgen och säkerhet för att äfven det andra medlet eller lärandet genom ordets nådemedel skall följa derpå. Judars och hedningars barn, hvilka förblifva i sina judiska och hedniska föräldrars familjer, böra således icke, så länge föräldrarna stå qvar vid sin religion, föras till dopet. Genom det familjeband och det naturliga gemenskapsband, i hvilket de lefva stå dessa barn utom området för den kallande nåden, då deremot kristna föräldrars barn just genom sitt familjeband redan äro inom området för den kallande nåden. På den grund kallar Paulus de förra orena, men de sednare benämner han heliga. 1 Cor. 7, 14: Den icke troende mannen är helgad genom hustrun och den icke troende hustrun är helgad genom mannen: annars vore edra barn orena, men nu äro de rena. "Just det som efter Apo-

stelens utsago gör kristna föräldrars barn i motsats till judars och hedningar till heliga, deras heligvarande i och genom sina föräldrar och anhöriga, deras genom familjen, i hvilken de lefva och uppväxa, naturligt förmedlade förhållande till kristlig gemenskap och till den kallande nåden, meddelar dem så väl möjligheten till dopnådens bevarande, som äfven rättigheten till dess undfående" [1]).

Innan vi afsluta vår betraktelse af Skriftens vittnesbörd om Dopet, tillhör det oss äfven att med några ord omnämna de Johanneiska dopet. Det är bekant, att vår kyrkas äldre Dogmatici lärt en väsentlig identitet mellan det Johanneiska och det kristliga dopet och fördenskull låtit instiftandet af det nytestamentliga dopsacramentet gå tillbaka till Guds sändande af Johannes döparen, hvars uppdrag att döpa blott Christus återupplifvat och utsträckt till alla folk. Vi tro icke, att Skriften gifver stöd åt denna mening. Visserligen var Johannes verkligen af Gud sänd att döpa (Luc. 3, 2, 3; Joh. 1, 33;); men deraf, att hans dop icke var af menniskor, utan af Gud (Math. 21, 25), följer icke, att det innebar uti sig karakteren af en permanent, gudomlig institution, som, oberoende af Johannes och hans personliga ställning till himmelriket, skulle fortfarande bestå. Fastmera visar sig detta dop endast såsom en symbolisk handling, hvilken hade att bekräftande beledsaga Johannis gudomliga botpredikan och hans vittnesbörd om närheten af det Mesianska riket. Så blefvo ju uti det G:la Testamentet symboliska handlingar vid flera tillfällen propheterna af Gud uppdragna, utan att vi åt dessa handlingar kunna tillägga en sacramenterlig karakter. Väl blifver Johannes Marc. 1, 4; Luc. 3, 3; framställd såsom predikande bättringens döpelse till syndernas förlåtelse, men icke heller detta berättigar oss till det antagandet, att en syndautplånande kraft på sacramenterligt sätt innebodde uti Johannis dop eller att syndaförlåtelse på annat sätt stod i samband med detta dop än att de, som underkastade sig detsamma och dermed på ett yttre symboliskt sätt uttryckte sitt behof af en högre andelig rening, bekände sina synder i en trogen väntan efter det nära förestående himmelriket och i denna trogna väntan efter löftets fullbordan undfingo syndafärlåtelse i likhet med alla Gamla Testamentets trogna. Det heter i Ap. G. 19, 4. Johannes döpte bättringens döpelse och sade folket, att de skulle tro på den, som

1) Jfr. Höfling sid. 104.

komma skulle efter honom; det är på Jesum Christum. Just detta vittnesbörd om den, som efter honom komma skulle, hvilket Johannes städse förband med sitt dop, intygar, att detta dop ännu icke kunde vara ett dop i Herrans Jesu Christi namn, hvilket äfven framgår deraf, att de med det Johanneiska dopet döpta ånyo döptes i Herrans Jesu Christi namn (Ap. G. 19, 5). Och om visserligen materia terrestris vid båda dessa dop är densamma, hvad blifver väl materia coelæstis vid Johannis dop? Icke den Treenige Gudens namn, ty derom visste ju Johannes lärjungar så litet, att de sade: Vi hafve icke ens hört om någon helig Ande är till. Icke Christi blod, ty detta var ännu icke utgjutet till verldens synder. Icke den Helige Ande, ty om Denne heter det Joh. Ev. 7, 39: Den Helige Ande var ännu icke gifven, efter Jesus var icke ännu förherrligad.

Johannes säger: Jag döper eder med vatten till bättring; men den efter mig kommer, är starkare än jag, hvilkens skor jag icke är värdig att bära: Han skall döpa eder med den Heliga Anda och med eld. Herren Christus sjelf sade: Johannes döpte i vatten; men J skolen döpte varda med den Heliga Anda, icke många dagar härefter. Och Herrans Apostel Petrus sade: Görer bättring, och hvar och en af eder låte sig döpa i Jesu Christi namn till syndernas förlåtelse; Och J skolen undfå den Heliga Andas gåfva. Af dessa Skriftens ord synes tydligen, att Herrans Christi dop var ett dop i vatten och Anda, under det att Johanneiska blott var ett dop i vatten. Och detta sednare kunde icke annat vara, då återlösningsverket ännu icke var fullbordadt, Christus ännu icke förherrligad och derföre den Helige Ande ännu icke utgjuten. Deraf följer nu äfven, att Herrans lärjungars dop före Jesu lidande och död måste hafva väsentligen skiljt sig från det, som efter Hans död och uppståndelse, och efter Andans utgjutelse af dem blef utdeladt. Herrans Lärjungars dop före frälsningsverkets fullbordan står på alldeles samma linea med och är att betrakta såsom en fortsättning af det Johanneiska förberedelsedopet. Det kristliga dopet kunde först då blifva meddeladt, när det nya förbundet var i och genom Christi blod grundadt, Herren bestigit sitt nådesrikes thron och löftet om Andens uppgjutelse uppfylldt.

Härmed hafva vi afslutat den del af vår uppsats, som haft till föremål att framlägga den Heliga Skrifts vittnesbörd om do-

pet. Vi öfvergå nu till en kort dogmhistorisk öfverblick af doplärans utveckling, hvarvid vi förnämligast fästa oss vid den utveckling, som genom Luther åvägabragtes.

Främst visar sig, att läran om dopet varit nära nog minst af alla kyrkans läror utsatt för skiftningar i uppfattningen. Redan kyrkofäderna fatta allmänt Dopet såsom ett upptagande i Christi gemenskap och dermed såsom det kraftiga medlet, hvarigenom vi blifva delaktige af den objectiva frälsningens välsignelser. Dess frukt för den döpte var syndaförlåtelse och nyfödelse. Och denna syndaförlåtelse, som sträcker sig till alla före dopet begångna synder, har sin grund i Christi blod och död. Huru vidt skiljda de voro från en blott symbolisk uppfattning af dopet visa bäst Origenes' ord: "Likasom Jesu sår äro symboler af det eviga, helande och renande Logos' verksamhet, men dock tillika såsom yttre facta gagna, i det de föra de helade till tro, så är äfven dopets vattenbad en symbol af själens renande från all syndabefläckelse, men blifver icke desto mindre i sig sjelft (*κατ᾽ αυτό*), i kraft af det deröfver anropade Treenighetens namn, princip och källa till de gudomliga nådegåfvorna." Och på ett annat ställe: "Dopet uppfyller den botfärdiga själen med den Hel. Ande, med denna gudomliga eld, som förtär allt jordiskt och dåligt, och blifver så icke blott en förebild och spegel, utan den lifskraftiga begynnelsen till den nyfödele, hvilken, i och med dopet begynnande, fortsättes genom helgelsens verk och genom eldsdopet, tills den fulländas i den högsta renhet." Ännu starkare vittnesbörd lemna de vesterländska kyrkofäderna. Tertullianus säger i sin bok de baptismo: Felix sacramentum aquæ nostræ, qua ablutis delictis pristinæ cæcitatis in vitam æternam liberamur. In aqua nascimur, nec aliter quam in aqua manendo salvi sumus. För Augustinus är dopet alldeles nödvändigt till arfsyndens utrotande, hvilket han närmare bestämmer såsom ett skuldens utplånande, hvarmed menniskan tillika blifver befriad från Djefvulens herravälde; positivt är dopet Sacramentum regenerationis. Från denna principiella nådeverkning skall förnyelse och helgelse utveckla sig. Såsom oundgängliga vilkor för välsignelse af de fullvuxnas dop uppställa samtliga kyrkofäderna frälsningsbehof, bot och tro. Under medeltiden fick dogmen ingen utveckling, fastmera blef den förytligad genom den förderfliga läran om sacramenternas verksamhet ex opere perato, likasom Skolastikernas ytliga uppfattning af synden i allmänhet och serskildt arfsynden

måste vara egnad att förringa dopets värde. Först med reformationen började den gamla kyrkans djupare fattning af dopets välsignelse åter göra sig gällande. Utvecklingen af sacramentets väsende föranleddes af Luthers opposition å ena sidan mot läran om opus operatum, der det gällde att framhålla trosprincipen, samt å andra sidan emot spiritualisterna, der dopets objektiva natur var i fara. Vi vilja här återgifva hans lära förnämligast med hans egna ord, citerade hos Thomasius.

Hvad först angår dopets objectiva väsende, så bestämmer Luther i sin sermon om dopet dess beståndsdelar att utgöras af "vattnet, Ordet och Guds befallning." Och dessa få icke från hvarandra söndras, då de tillsammans och med hvarandra utgöra ett dop. "Ty dertill, att det är och heter ett sacrament, fordras främst ett yttre handgripligt tecken, genom hvilket Gud synbart med oss handlar, att vi derom måga vara vissa. Ty Han vill icke utan yttre medel allena genom blott hemlig ingifvelse eller underbar gudomlig uppenbarelse med oss handla. Men ett yttre verk och tecken allena gäller och verkar ännu intet, om icke Hans ord kommer dertill, hvarigenom ett sådant tecken blir kraftigt och vi förnimma, hvad Gud genom sådana tecken i oss verkar." Och om den gudomliga befallningen heter det: "hvarest Gud stiftar och insätter något, der måste icke ett blott menskligt ting vara, utan ett helsosamt, heligt, gudomligt ting, det der kraftigt är och tjenar till salighet."

I striden emot vederdöparne fördes Luther ännu djupare in in Dopets objectiva väsende. Då dessa ifrigt förfäktade, att "vatten är blott vatten" och alldeles skiljde andedopet från detta vatten, tröttnade aldrig Luther att framlägga, huru dopet är inneslutet (gefast) i Guds ord och namn. Guds ord och namn och vattnet höra tillsammans, äro ett väsende. "Men hvarest Guds namn är, der är den Treenige Guden sjelf, der är Guds allsmäktiga kraft, der är renheten, heligheten och lifvet, och hvarest dopet efter gudomlig befallning blifver brukadt, der kan det icke vara utan frukt och nytta, utan måste verka stora och outsägliga ting och göra sådana, som Han sjelf är. Derföre måste Gud i dopet göra rena, heliga, idel himmelska och gudomliga menniskor." Men der Guds namn och ord är, der är naturligtvis äfven Den Heliga Anda. Hafva vi således detta dopets sacrament, så behöfva vi ej vidare fråga efter, hvar Anden är att finna, ty vi höra af Christi ord och befallning, att

Anden samt med Fadrèn och Sonen der äro närvarande i och med Den Heliga Treenighetens namn. Men derigenom blir dopets vatten icke ett vanligt vatten, utan ett rätt genomgudadt (durchgottet) vatten, genom hvilket vi blifva tvagne från våra synder, och, såsom Skriften sä.er, ett nya födelsens bad, hvarigenom vi blifva födde till ett nytt lif."

Genom det reala begrepp, som Luther således inlägger i ordet, är redan hos honom den af sednare Dogmatici gjorda åtskillnad mellan ordet och en materia coelestis med innehållen, "ty hvarest Guds ord och namn är, der är Den Heliga Anda, och hvarest den Heliga Anda, der är äfven Fadren och Sonen." Till att åskådliggöra denna tanke åberopar sig Luther ofta på Jesu dop Han visar, huru vid detta dop Guds vänlighet och godhet likasom med oförtäckt anlete framlyste — "allt detta derföre, att vi skola lära, hvad Gud genom dopet vill och oss genom detsamma vederfares." "Ty", fortfar han, "likasom det gudomliga majestätets herrlighet en gång vid detta dop i synlig måtto framställt sig. så sker det ännu städse andligen, och i osynlig måtto hos hvar och en, som till Christum blifver döpt, och med denna uppenbarelse (nemligen vid Jesu dop) är oss föreställdt till en evig förebild, att det gudomliga majestätet sjelft städse vill vid dopet närvara."

Om vi redan härur kunna se i hvilken nära förbindelse Luther sätter hela dophandlingen med den Heliga Treenigheten, så ser man ur andra ställen ännu tydligare, att han lärer ett det jordiska elementets sacramenterliga "genomträngande" af det himmelska. "Gud Fader Son och den Heliga Anda helgar detta vatten, att det väl kan heta ett genomgudadt vatten." Han begagnar vidare bilden af det genomglödgade jernet, för att rätt uttrycksfullt åskådliggöra den innerliga föreningen mellan det himmelska och jordiska. Dervid aktar sig dock Luther på det sorgfälligaste för den villfarelse, som om en andlig helande kraft redan innebodde uti vattnets naturkraft; vattnet blifver alltid det synliga instrumentet för den himmelska meddelningen; å andra sidan visar han kraftigt tillbaka tanken på en söndring af båda med afseende på verkan. Vattnet är icke det beledsagande tecknet, det är medlet, hvarigenom Gud räcker oss skatten, på det vi måtte kunna omfatta den: "externas res nobis proponit, in quibus tantarum rerum. thesaurum accipere queamus." "Vattnet, som är fattadt i Guds ord, tjenar till nyfödelse, ehuruväl

vatten utan den Helige Ande ingenting skapar, så vill dock den Helige Ande icke utan vattnet hafva sin verkan uti oss."

Det anförda är tillräckligt för att ådagalägga, huru vidt Luthers lära skiljer sig från såväl Zwinglis, som den kyrkligt reformerta. Efter Zwingli är dopet intet annat än ett symbolum, quod simus vitam ad regulam Christi formaturi, ett tecken, att man förpligtar sig till den genom vattnet afbildade reningen — och efter hans sednare åsigt en kyrkans akt, hvarigenom hon erkänner den döpte såsom en utvald och upptager honom i sin gemenskap; men äfven så fattadt, blifver dopet alltid blott ett tecken, icke ett verksamt nådemedel." Den Calvinska läran är ej mycket djupare. Den går dock utöfver Zwingli derigenom, att den betraktar dopet såsom tecken och underpant på syndaförlåtelse och nyfödelse. Men nya födelsen förmedlas icke genom den yttre synliga dopakten med dess beståndsdelar, ordet och vattnet, så att dessa utgöra medel för den Helige Andes inre nådeverkan, utan är nya födelsen en, om ock med dopet sammanhängande, dock helt och hållet från den Helige Ande, utan förmedling af dessa synliga tecken, härrörande inre verkan. Och är vidare en sådan den Helige Andes inre verkan eller ett objectivt realt nådesbjudande icke nödvändigt sammanknutet med dopet. Underpanten och beseglingen genom den yttre dopakten kan således lemnas, innan ännu gåfvan blifvit tillbjuden och meddelad. Hos de redan trogna nemligen falla båda akterna tillsammans, den yttre synliga dopakten och den Helige Andes inre nyfödande verkan, men det är då tron å den annammandes sida, som gör dopet till ett nådemedel, som föranleder, att detsamma äfven objective vinner sin nådesfullhet, att en inre Andens verkan sker samtidigt med den yttre kyrkliga handlingen. För de icke trogna blifver sacramentet endast ett tomt tecken, der ett inre nådestillbjudande icke en gång eger rum. Det faller lätt i ögonen, huru vidt denna åsigt skiljer sig från vår kyrkas, som bekänner, att sacramentet är ett medel eller verktyg, hvarigenom den gudomliga, objectiva nåden realiter tillbjudes alla dem, som nådemedlet begagna, och realiter meddelas alla dem, som begagna det i tron.

Hvad dopets välsignelserika verkan angår, så grundar Luther densamma på Marc. 16: 16 och bestämmer den oftast såsom förlåtelse för synden, från dödens och djefvulens våld samt evinnerlig salighet (Lilla Cat.).

Grunden till syndaförlåtelsen i dopet förlägger han i Christi död. I öfverensstämmelse med 1 Petr. 1, 2 lägger han ofta Christi blodskraft i dopet, och älskar att uttrycka sig så, att vi i dopet blifvit besprängda, tvådda och badade i Christi blod Stundom framhåller han nya födelsen såsom dopets verkan, hvars vigtigaste moment för honom dock utgöres af syndaförlåtelsen. "Ty att menniskan får ett nytt hjerta och ett nytt sinne och blifver en helt annan menniska, sker just derigenom, att hon blifver lös och ledig från synd och död, får förlåtelse, rättfärdighet och lif." Icke sällan sammanfattar Luther allt i formeln: "Hela herrligheten och saligheten af barnaskapet hos Gud, som i Christo är för verlden uppenbaradt, meddelas oss i dopet." Äfven om dopets verkan på vår kroppsliga natur gifver Luther antydningar, då han i Catec. major säger: "Är jag döpt, så är mig också tillsagdt, att jag skall salig varda och hafva det eviga lifvet både till själ och kropp.

Hittills hafva vi hört Luther vittna blott om sacramentets objectiva väsende, kraft och verkan, men vi nämnde, att i opposition emot Rom.-Katholska kyrkan han icke mindre framhöll det subjectiva vilkoret eller·trosprincipen. Luthers storhet består just deri, att han fasthållit den rätta midten emellan en allt församligande och en allt förandlingande riktning eller, som är detsamma, ställt det objectiva och subjectiva i dess rätta förhållande till hvarandra. Det är således ingen motsägelse mot den förutnämnda åskådningen hos Luther, då han, oaktadt sacrsmentets objectiva real-innehåll och verkan, å andra sidan med Augustinus instämmer: "Non sacramentum justificat, sed fides sacramenti", och i sin Catec. maj.: "Opera Dei salutifera fidem requirunt citra quam comprehendi non possunt. Citra fidem nihil prodest baptismus." "I tron öppnar sig hjertat för sacramenternas objectivt sig erbjudande välsignelser. och få de i så fall gå in i hjertat med hela sin kraft, värma, upplysa och af den gamla menniskan göra en ny lefvande. Ja, i tron, men också blott i tron, besitta vi deras outsägligen rika och herrliga innehåll." Men så mycket Luther här äfven betonar trons nödvändighet för sacramentets välsignelserika verkan, framhåller han äfven ofta, hvad äfven den otrogna·har i sitt dop. "Genom dopet, om vi det en gång undfått, äro vi upptagna i deras antal, som skola saliga varda, och Gud har med oss upprättat ett evigt nådaförbund. Att vi derefter åter falla och stappla, dermed blif-

ver det kära dopet ej förgäfves, utan likasom nåden evigt förblifver, alltså förblifver äfven dopet för beständigt, och du kan ej så djupt vara fallen, att du icke kan och skall dig åter dervid hålla, och det behöfs intet nytt dop, om du också icke har trott, (nemligen vid det med dig verkställda dopet)." Samma tanke återfinnes på många ställen hos Luther både i hans Catec. maj. och öfriga Skrifter.

Det objectiva nådeförhållandet, hvilket dopet stiftar, är enligt Luther ej å Guds sida beroende af menniskans förhållande till detsamma, men skall det blifva verklig frälsning af dopet, då är tron ett hufvudvilkor.

Hvad serskildt barnens tro angår, så var Luther, såsom ock hans föregångare Augustinus, till en början af den tanken, att kyrkans tro, i hvars andefyllda organism (in sancta compage corporis Christi) de omyndiga genom dopet inplantades, ersatte och fyllde bristen på egen och sjelfmedveten tro hos barnen. Barnen kommer en främmande tro till hjelp: per orationem ecclesiæ offerentis et credentis parvulus fide infusa mundatur et renovatur Snart ändrar han dock sin åsigt derhän, att icke en främmande, utan barnens egna tro erfordras till dopet. Men han härleder till en början trons uppträdande icke från dopakten sjelf, utan låter faddrarnes och hela kristenhetens tro utbedja och förvärfva åt barnen den egna tron, i hvilken de varda döpte och för sig sjelfva tro. Dock synes Luther icke heller fortfarande vidblifva en sådan tanke; vi finna honom nemligen på andra ställen uttrycka sig i den meningen, att Christus sjelf vid dopet närvarande verkar tron. "Alldenstund Christus vid dopet närvarande sjelf döper och talar, hvarföre skulle icke tron och Anden genom Hans tal och dop lika väl inkomma i barnet, som Hans Ande inkom i Johannes i moderlifvet? De följande dogmatici yrka afgjordt på barnens egna tro och att denna tro just genom dopakten verkas. Gerhard säger: infantes non habent fidem — ergo sunt baptizandi, ut fidem et salutem consequantur.

Våra bekännelseskrifter hafva helt och hållet tillegnat sig Luthers uppfattning, men också icke i utvecklingen gått derutöfver. En vidare utbildning af dopläran, om det verkligen kan kallas för utbildning, alldenstund Luther i sitt reala begrepp af Ordet redan inlade detsamma, finna vi, såsom redan ofvan blifvit anfördt, i och med det började särskiljandet af en materia coelestis och terrestris i sacramentet. Men så ense man dervid

var om hvad som utgjorde materia coelestis vid Nattvarden, så gjorde sig i fråga om dopet flera olika åsigter gällande. Åtskilliga bestämde vid dopet materia coelestis att vara ordet, andra den Heliga Anda; andra åter Christi blod; till dess man slutligen förenade sig om formeln: "materia coelestis baptismi est tota S. Trinitas, peculiariter et terminative spiritus sanctus."

Ganska talande skäl finnas också för denna sista bestämning, ty då ingen kommer till Fadren utan genom Sonen (Joh. 14: 6) ingen till Sonen, utan genom Anden (1 Cor. 12, 3) och då den Helige Ande är den som tillegnar oss Fadrens rådslut och hela Sonens återlösningsverk, då vidare det kristliga dopet betecknas såsom ett dop i den Heliga Anda till skillnad från det Johanneiska i vatten — synes detta betraktelsesätt stå på den klaraste och tydligaste skriftgrund [1]).

Redan med den innerliga förbindelse, som Luther så strängt framhöll emellan vattnet och Guds ord och namn, är det begrepp gifvet, hvilket hos Dogmatici uppträdde såsom unio sacramentalis, ett realt, dock hemlighetsfullt vattnets genomträngande af den Heliga Anda, ja, af hela Treenigheten.

I Luthers .åskådningssätt låg också hela materialet till utvecklingen af läran om Dopets form. Det skall nemligen vara ett till följe af mandatum divinum verkligen försiggående dop med vatten i Fadrens, Sonens och den Heliga Andas namn. Hvad dopets välsignelsebringande verkningar angår, så variera uttrycken hos de sednare Dogmatici, men i hufvudsaken stämma de samman. Enklast bestämma dem Quenstedt och Hollazius såsom fidei et gratiæ evangelicæ oblatio, collatio et obsignatio, — hvarvid obsignatio betecknar dopets verkan på redan fullvuxna troende, som komma till dopet, collatio åter på barn samt oblatio på alla utan åtskillnad. — Med afseende på otrogna och hycklare, som annamma dopet, äro här samma bestämningar, som hos Luther; dopets väsende blifver i hvarje fall detsamma, men för den otrogne gäller: "sine fide baptismus nihil prodest." Men genom efterföljande omvändelse och tro kan, utan förnyadt dop, den en gång meddelade nådegåfvan blifva till frälsning och salighet.

Slutligen synes det ligga åtskilliga Dogmatici om hjertat att få närmare bestämdt, hvad specifikt mera ligger i dopet för den trogne, än det han redan vunnit genom sin pånyttfödelse för-

---

1) Höfling.

medelst ordet. Att Quenstedts bestämning obsignatio ej var nöjaktig kände man lifligt. Det kom derföre an på att finna en djupare bestämning af dopets verkan i detta fall. Man trodde sig då finna uttrycken derför i den formeln: "Baptismus regenerationem ex verbo mirifico augmento cumulat" eller deruti att "peculiariter roboratur internus homo." Någon egentlig förklaring af denna verkan är väl genom dessa uttryck ej vunnen, men de antyda det håll, åt hvilket en utveckling af dogmen visar sig kännbar. Såsom redan förut i denna uppsats är nämndt, synes den bestämning, hvarigenom man vill söka få uttryckt, hvad dopet verkar specifikt utöfver ordet, vara att angifva så, att, om ordet utöfvar en verkan på menniskans ande, innebär sacramentet, med förutsättning af att det personliga lifvet varder pånyttfödt, äfven en renande och helgande inverkan på det naturliga lifvet. Grundläggningen till den förklarade lekamlighet, i hvilken menniskan vid Herrans andra tillkommelse skall framträda, är således att förlägga redan i det naturlifvets helgande, som i och med dopet försiggår.

Vi hafva nu tagit Skriftens utsagor och de vigtigaste kyrkolärarnes bestämningar i öfvervägande; oss återstår att i några få ord återgifva hvad vi lärt oss af föregående framställning.

Egentligen innehållas alla de lärdomar, vi hemtat, i vår Bekännelses ord: "Döpelsen är icke blott vatten, utan ett vatten, genom Guds bud förordnadt och med Guds ord förbundet, som verkar syndernas förlåtelse, frälsar ifrån döden och djefvulen och gifver evinnerlig salighet åt alla dem, hvilka tro det, som Guds ord och löften innehålla." I dessa ord innehålles redan, om också in nuce, allt hvad vi hafva att säga om dopet. Det är således en utveckling af de serskilda momenterna i nämnde förklaring, som nu kan blifva vår uppgift. Då i sacramentets begrepp innebäres, att det skall vara af Herren Jesus instiftadt, att derigenom skulle meddelas frälsningsnåden samt att denna nåd skall gifvas oss genom något synligt ting, så visar sig genast för oss, att alla de fordrade egenskaperna och kännetecknen vid dopet verkligen äro för handen. Det är ett vatten (det synliga elementet) af Guds bud förordnadt (nemligen genom Jesu instiftelse i ordet) och med Guds ord förbundet (i hvilket ord frälsningsnåden sammanknytes och på det innerligaste förenas med vattnet). Om vi derefter vända oss till de nämnda verkningarne af dopet, så hafva de sin grund i den innerliga gemenskap med Christo, hvari dopet försätter. Det är en gemenskap med den för oss korsfäste och uppståndne Frälsaren, men derigenom ock en delaktighet i Hans för oss utförda verk, en delaktighet i Hans död och uppståndelse [1]). Och derefter fördelar sig sacramentets verkan i en mera negativ, en försonande, synda-utplånande och renande, en mera positiv, en lifgifvande och helgande.

---

1) Thomasius.

I Christi död är verldens synd dömd och försonad; Hans blod har utöfvat en för menskligheten försonande och renande kraft. Dopet, såsom inplantande i Christi död, verkar derföre förlåtelse för synden, icke blott de enskilda, aktuella synderna, utan äfven förlåtelse för den synd, med hvilken hela det naturliga lifvet hos menniskan är orenadt genom hennes sammanhang med den första Adam. Jesu blod tvår henne ren från denna befläckelse; icke så som skulle hela hjertats syndiga beskaffenhet dermed vara utplånad, men synden blifver ej mera tillräknad den döpte såsom skuld och, i det den ej mera varder tillräknad, håller den ej vidare menniskan fast i sina bojor. Menniskan står ej mera såsom en slaf i syndens tjenst och under dess herravälde. På så sätt är dopet äfven en frälsning ifrån döden och djefvulen. Härigenom utöfvar dopet sin negativa verkan.

I Christi uppståndelse åter är döden öfvervunnen, ett nytt, andens oförgängliga lif framburet i ljuset. Såsom ett inplantande i Christum meddelar dopet också detta nya lif. Christi Anda tager sin boning i den döptes själ och ingjuter der ett nytt lif. Så tillvida är dopet nyfödelse.

Om vid dopet det är Ordet, som likasom från himmelen nedförer den dyra nådegåfvan, som i dopet meddelas, så är det å andra sidan tron, som utgör medlet för det verkliga tillegnandet af denna frälsningsnåd. Dopet har under vissa förhållanden (nemligen hos de små barnen) till ändamål att skapa tron; det är, såsom vi i vår inledning antydde, Christi Andas första verk i allmänhet och så äfven vid dopet. Af tron beror, om den i dopet erbjudna frälsningsnåden skall blifva ett verkligt egande och besittande af frälsningen, om den syndaförlåtelse, som dopet erbjuder, skall blifva rättfärdiggörelse, om det gudomliga lifvets heliga utsäde, som i dopet nedsänkes, skall få verka lif, rättfärdiggöra och pånyttföda. Men att härvid tron ej får bestämmas vara den fullt utvecklade, utan mera en begynnelse dertill, visar oss den apostoliska praxis. Mera såsom ett tillegnande förhållande, såsom en af Gud verkad hjertats öppenhet för frälsningen. angifva Apostlagerningarne de döptas tro. Det synes, som skulle härvid vara samma förhållande till Frälsaren, som hos den hvilken ropäde: "Herre jag tror, hjelp min otro. Men å andra sidan är dopet ett väsentligt dop och framräcker Gud i dopet åt menniskan sin nåd, hon må tro eller ej. Der grundlägges nemligen ett nådesförbund emellan Gud och menniskan, som sträcker sig utöfver hela lifvet. Har hon vid dopet icke trott, så är dock Herrens nådeshand, så länge nådatiden varar, till henne utsträckt, så att, om hon i omvändelse och tro åter griper om den, hon kan återkomma i Döpelsenåden. Och såsom hon endast i tron kan hålla sig qvar i döpelsenåden, så kan hon också endast i tron utöfva de förbundspligter, hvilka dopet henne ålägger, nemligen att dagligen dö bort från den gamla menniskan och uppstå till en ny.

G. L. C.

Melanchthons verksamhet såsom vetenskapsman och särdeles såsom theolog.

Föredrag hållet vid det Akademiska Rektoratets nedläggande d. 1 Juni 1860.

Enligt gammal god sed åligger det mig, såsom afträdande Akamiens Rektor, att med ett föredrag afsluta den verksamhet jag går att nedlägga.

Under loppet af detta rektorsår har inträffat trehundraårsdagen af Philip Melanchthons död. Jag har deraf känt mig uppmanad att åt hans minne egna denna stund. Då likväl ämnet är lika rikt, som stunden kort, kan fullständig teckning ej åsyftas. Jag tillåter mig derföre att företrädesvis återkalla i minnet några hufvuddrag af Melanchthons verksamhet såsom vetenskapsman, särdeles såsom theolog. [1])

Melanchthon står, om ock i ordningen den andre, vid sidan af Luther bland vår evang. lutherska kyrkas menskliga grundläggare. Lynne, bildning och inre lifsutveckling gjorde dessa båda män på samma gång till hvarandras motsatser och oundgängliga stöd.

Om Luther var företrädesvis en lifvets man, så var Melanchthon lika öfvervägande en skolans.

Få hafva såsom Luther förstått genomföra den grundsatsen: *non scholæ sed vitæ discimus.* Grundlig kännare af sin tids vetenskap i flere riktningar, fattar han likväl aldrig vetandets formella utbildning såsom ändamål. Han har öga för sanningen mer än någon på sin tid, han kämpar för henne i den väldiga, verldsbesegrande trons kraft, han gör henne med makt gällande

[1]) En god, på sjelfständigt källstudium grundad teckning af Melanchthons lefverne har till firande af hans 300-åra dödsfest Luthers välkände biograf M. Meurer lemnat oss. Denna teckning finnes äfven på svenska tillgänglig: Philipp Melanchthons lefverne för christliga läsare i allmänhet efter urkunderna framställde af Moritz Meurer. Öfversatt af P. G. Ahnfeldt. Sthlm 1861.

i lifvet, men ofta genom en storm af motsägelser. Föga bekymrad om det yttre jemnmåttet eller konsequensen, är han lugn i medvetandet af det inre väsentliga enhetsband, som sammanknyter de skenbart stridiga beståndsdelarne.

Helt annorlunda Melanchthon. Äfven han är visserligen genomträngd icke blott af kärlek till sanningen, utan ock af det storartadt praktiska syfte, som utgör reformationens grundkraft. Själarnes frälsning genom sanningens kunskap i Christo Jesu ligger Melanchthon lika ömt om hjertat, som Luther. Guds församlings uppbyggelse på Christi och apostlarnes grund, och dess bestånd mot alla fiendtliga makter är hans ständiga ögonmärke. Men hans väg till målet är en helt annan än Luthers. Melanchthons uppgift är att fatta och framställa sanningen i den sansade reflexionens lugna och klara form, att gifva åt den uttalade sanningen allsidighetens och harmoniens kraft att öfvertyga. Hans kallelse är derföre företrädesvis den systematiserande theoretikerns. Studerkammaren, föreläsningssalen, skolan är det arbetsfält, der han känner sig hemmastadd; blott gensträfvigt låter han sig från dess lugn ryckas ut i de praktiska förhandlingarnes hvimmel, oro och strider. Till och med predikstolen väcker hans bäfvan. Melanchthon har, så vidt kändt är, aldrig i församlingen uppträdt såsom predikant; men deremot har han, under en följd af år, från sin lärostol hållit uppbyggliga söndagsföredrag för studerande från alla länder. Det är intet tvifvel, att dessa föredrag verkat synnerligen helsosamt till framkallande af praktisk kristendom långt utöfver den tillfälliga åhörarekretsen. Upptecknade af hans vänner bibehålla de ännu i dag sin kraft och sitt värde.

Visserligen har det för ingen del varit Melanchthon förunnadt att, ostörd af yttre strider, odeladt egna sig åt sitt akademiska lärarekall och sina vetenskapliga arbeten. Snart indrogs han i sin tids icke blott theologiska och religiösa, utan ock kyrkliga förhandlingar. Sällan har väl en så mild och fridfärdig mans lif på jorden varit en så oupphörlig strid. Just hans fridsamma, betänksamma och medlande lynne i förening med det stora anseende, han åtnjöt såsom den ene af de tvenne stora reformatorerna och den ende efter Luthers död, föranledde hans ständiga påkallande till medlare eller skiljedomare mellan stridande partier. Oftast medförde detta såsom påföljd, att han från båda sidorne häftigt anfölls. Han såg sig slutligen så omringad af fiender, att

ett bland hans skönaste glädjeämnen vid tanken på den eviga saligheten var, att han åtminstone der skulle vinna räddning undan theologernas raseri. — På lösningen af mången bland reformationens vigtigaste praktiska uppgifter har ock Melanchthon utöfvat ett omedelbart inflytande af lika hälsosam som afgörande beskaffenhet. Redan hans verksamhet till upphjelpande och ordnande af den reformerade kristenhetens skolväsende vore nog för att åt honom förvärfva rätt till den djupaste, varaktigaste tacksamhet. Och aldrig skall den evangeliskt-lutherska kyrkan, utan att förneka sig sjelf, kunna förgäta, att hon för den fulländning och den i högsta mening kristliga skönhet, som utmärka hennes ursprungliga fälttecken, den genom enkelhet och djup, lättfattlighet och bestämdhet, korthet och rikedom, fridfärdighet och omutlig sanningskärlek, herrliga Augsburgiska Bekännelsen, har, näst Gud, att tacka Melanchthons outtröttliga, samvetsgranna, månhända någon gång öfverdrifna betänksamhet, men framför allt hans under all skenbar tvehogsenhet aldrig svigtande trohet mot sanningen, i förening med hans klara insigt uti evangelii hemlighet. — Ändtligen har ett sådant försvar för denna bekännelse, som det Melanchthon redan vid riksdagen i Augsburg utförde mot de papistiske konfutatorernes förmenta vederläggning, svårligen kunnat af någon annan, bland den evangeliska kyrkans då lefvande theologer åstadkommas. Dertill erfordrades en sådan förening af lärdom, skarpsinne, brinnande trosifver, enfaldig ödmjukhet och vetenskaplig öfverlägsenhet, som stod att finna hos Melanchthon allena bland den tidens evangeliska theologer. I Augsburg. Bekännelsens Apologi återfinna vi Melanchthon på det fält, der han egentligen framträder såsom öfverlägsen, nemligen på den theologiska lärareverksamhetens.

För att rätt fatta arten och betydelsen af det mästerverk, han på ifrågavarande område ovedersägligen häfdar, är det icke blott tjenligt utan nödigt att kasta en blick på den utvecklingsgång, som ledde till detta mästerskap.

Utrustad af naturen med de afgjordaste gåfvor för en sådan kallelse tillbragte Melanchthon dels i fädernestaden Bretten, dels i Pforzheim sin tidigare ungdomsålder under förhållanden, som voro för utbildningen af hans anlag de mest gynnsamma. Med nästan otrolig snabbhet utvecklade sig i latinskolan på sistnämnde ställe hans insigter i grekisk och latinsk språkkunskap samt den s. k. rena aristoteliska philosophien, under ledning af dervarande

rektor Georg Simler samt lärorik umgängelse med den store Reuchlin, Melanchthons nära frände. På deras råd begaf han sig, ännu icke 13 år gammal, 1509 till universitet i Heidelberg, der han efter tvenne år redan vunnit de insigter i grammatik, rhetorik och dialektik, att han med ära kunde bestå baccalaureatsexamen. Då följande år universitetet, i anseende till hans ungdom, vägrade honom magistergraden, ehuru under erkännande af hans skicklighet, begaf han sig till Tübingen, der han återfann såsom Professor sin fordne vördade lärare och vän Simler. Melanchthons vettgirighet förde honom härstädes snart in i nya vetenskapsgrenar såsom lagfarenhet, mathematik, astronomi, ja äfven medicin. Efter fulländad philosophisk kurs vann han vid 17 års ålder 1514 med utmärkelse magistervärdigheten.

Ehuru dessa Melanchthons studier i verldsliga vetandets olika grenar visserligen äfven för honom sjelf allt mer fingo sin högsta betydelse såsom vilkor och medel för grundligt theologiskt vetande, saknade likväl icke heller deras omedelbara resultat för honom värdet af ett i sig sjelf vigtigt ändamål. Melanchton hade genom dem utbildat sig till sjelfständig vetenskapsman, särdeles inom det humanistiska området, och upphörde aldrig att såsom sådan med kärlek och framgång vara verksam. Synnerligen omfattade denna verksamhot philologien, hvilken han finner betydelsefull ej blott såsom erbjudande det "instrumentum" genom hvilket allena den heliga skrifts skatter kunna upplåtas och tillgodogöras, utan ock emedan den i sig sjelf erbjuder en fullhet af det mångsidigaste och skönaste vetande, samt, i motsats till det hittillsvarande barbariet, bildar, förädlar, smyckar anden; *quod si vero quem glandes et suillus victus magis delectet, quam humanus, eum una cum gryllo inter porcos vitam agere sinam.* C. R. XI: 866. För utbredande af kännedomen om den klassiska fornåldern har han ock med lika mycken framgång som ihärdighet verkat icke blott genom bearbetning af grekisk och latinsk grammatik, förbättrade upplagor af de gamla auktorerna, ledande vinkar för studiet, en kedja af kommentarier, i hvilka han säges med takt och smak tillgodogjort den tidens hjelpmedel, utan ock genom outtröttlig och fruktbringande verksamhet till ordnande och upphjelpande af skolväsendet i allmänhet. Städse lefde han med kärlek och lust bland forntidens stora minnen och värderar den *justitia rationalis*, han inom detta område lärt sig känna, så högt, att han icke tvekar att vid den theologiska och kristeligt

religiösa undervisningen framdraga mången förebild derifrån till uppmuntran och väckelse. Han gör detta under klart medvetande, att den rättfärdighet, som inför Gud gäller, ingalunda är att söka inom detta område.

Melanchthons andra hufvudstudium inom den verldsliga vetenskapens område är philosophien. Redan såsom 16-årig yngling i Tübingen uppgjorde han med sin dåvarande lärare Stade en plan att, genom utgifvande af en ny upplaga af Aristoteles på grundspråket, återgifva den sannskyldiga philosophien, det ville för honom säga den ursprungligt aristoteliska, sitt behöriga anseende och derigenom uttränga den scholastiska spetsfundigheten. Denna plan gick emedlertid icke i fullbordan. För en tid bragtes Melanchthon till och med, dels genom Luthers inverkan dels ock genom det öfverväldigande intrycket af en nyvunnen religiös öfvertygelse i ett likgiltigt, ja! spändt förhållande till philosophien. I samma mån, han hunnit fatta sig i den nya ställning, hvari genom ett djupare studium af Skriften hans ande kommit, klarnade likväl åter hans blick till insigt i philosophiens betydelse för den theologiske vetenskapsmannen och återfördes hans håg till philosophiska studier och philosophiskt skriftställeri. Fortfarande blef på detta fält Aristoteles hans egentliga ledstjerna. Plato syntes honom för mycket bildrik och för litet logisk. Till egentligen sjelfständig spekulation torde Melanchthon aldrig hafva höjt sig, måhända aldrig hafva syftat. Hans stora betänksamhet hindrade honom utan tvifvel att utbilda ett fullständigt och afslutadt philosophiskt system, på samma gång den bevarade honom från den philosophiska spekulationens svåraste frestelse och våda: det spekulativa dogmatiserandet. Men flera afdelningar af philosophiens fält skall han, åtminstone med mer än vanlig talent, hafva bearbetat. Derom skola hans skrifter i den tidens physik, i anthropologi, ethik o. s. v., enligt kännares omdöme, bära vittnesbörd. Sjelf väntar han just af sina dialektiska och rhetoriska skrifter mycken frukt: "*Spero, si qua est futura posteritas, hos dialecticos libellos et rhetoricos in manibus hominum futuros esse.* C. R. I: 1085.

Förflyttningen till Wittenberg bidrog väsentligen att fästa Melanchthon vid den theologiska vetenskapen. Likväl var det ingalunda anställningen i Wittenberg och umgänget med Luther, som först införde Melanchthon i Bibelns och theologiens studium. Den efter tidens mått allvarliga och genomgående religiösa bild-

ning, han under sina fromma föräldrars ögon och ledning erhållit, hade redan tidigt vändt hans håg åt detta håll. Sednare förhållanden gåfvo ökad styrka åt denna böjelse. Äfven begynte han redan i Pforzheim, icke utan Reuchlins inverkan, fatta afsmak för den scholastiska theologiens torrhet. Icke underligt, om den anderike ynglingen med vedervilja åsåg, huru brödets och vinets förvandling till Christi lekamen och blod åskådliggjordes genom figurer på svarta taflan, eller afhörde, huru predikanterna i vidlyftiga demonstrationer sökte ådagalägga att den helige Francisci trädskor voro skurna ur kunskapens träd på godt och ondt. Wilhelm Occams skrifter behöllo längst för honom sin retelsekraft. Äfven dessa utträngdes dock småningom af den heliga skrift, hvilken Melanchthons faderliga vän Reuchlin hade skänkt honom i ett lätthandterligt exemplar. Detta blef honom innan kort så kärt, att han ständigt bar med sig och flitigt rådfrågade detsamma. Reuchlins strid med Cölner-Dominikanerne öppnade ännu mer Melanchthons ögon, heldst han af denne lika ädle och fördomsfrie, som insigtsfulle man erhöll förtroendet att renskrifva hans libeller, i hvilka den tidens scholastiska fördomar icke skonades.

Efter vunnen magistergrad vände Melanchthon sig omedelbart och företrädesvis till theologiens studium, ehuru han fortfarande höll philologiska föreläsningar öfver klassiska autorer. På theologiens område blefvo scholastikerna nu icke längre hans egentliga läromästare. Under ifrig läsning af den heliga skrift och de äldre kyrkofäderna vann han redan i Tübingen allt bestämdare den öfvertygelsen, att sann biblisk kristendom vore någonting helt annat, än den kyrkligt-scholastiska theologien.

Sålunda förberedd, och just färdig att ingripa i Reuchlins ännu fortgående strid, kallades han, på dennes inrådan, af Sachsens Churfurste till en grekisk lärostol i Wittenberg. Melanchthon hade nyss på samme väns inrådan afslagit en kallelse till det bigotta Ingolstadt, men kände sig belåten att, genom en flyttning till det mera frisinnade Wittenberg, undvika den begynnande scholastiska reaktionen i Tübingen.

Öfvergången till Wittenberg, ehuru den icke föranleddes af theologiska syften, hade dock en afgörande inflytelse på Melanchthons religiösa och kyrkliga ställning och derigenom äfven på hans theologiska bildning och verksamhet. Den var å andra sidan af en sådan betydelse för reformationen, att man icke kan

undgå att i densamma se Guds synnerliga vård om detta ur en ringa början uppspirande ädla och storartade verk. Den nära och innerliga beröringen med Luther bidrog icke blott att stadga Melanchthons öfvertygelse om förkastligheten af den urartade scholasticismen, utan ock att vidga och fördjupa hans insigt i den bibliska, evangeliska sanningen, till hvars framställning och vetenskapliga försvar Melanchthon genom naturliga gåfvor och förvärfvad skicklighet var mer än någon annan samtida utrustad.

Sitt värf i detta hänseende har Melanchthon utfört förnämligast såsom dogmatiker; men äfven såsom exeget, ja ock såsom kyrkohistoriker. De i hans tanke väsentliga egenskaperna hos en evangelisk theolog har han korteligen sammanfattat i följande ord: *Omnis Theologus et fidelis interpres doctrinæ coelestis necessario debet esse primum grammaticus, deinde dialecticus, denique testis.* Kronan af theologens utrustning är således i Melanchthons tanke den af Guds heliga ande verkade trosfrimodigheten att bekänna och vittna om sanningen; men vilkoren för att, såsom theolog, kunna göra detta äro å ena sidan grundlig kännedom om de språk, på hvilka de heliga Guds män hafva skrifvit, om grekiska och hebreiska, eller att vara grammaticus; å andra sidan den bildning och skärpa i tanken, som vinnes allenast genom dialektiken, det vill säga ett grundligt philosophiskt studium. Man skulle dock misstaga sig, om man inskränkte betydelsen af ordet grammaticus i Melanchthons mun till de gränser, som ordet närmast synes angifva. Fastmer betecknar detta ord för honom ett vetande, hvilket i sig omfattar grundlig kännedom af historia, archæologi, forntidens geographi, m. m. Den som utan nöjaktig förbildning i dessa ämnen griper sig an med Skriftens utläggning, försöker, enligt Melanchthons åsigt, att flyga utan vingar. — Den dialektiska och i sammanhang dermed rhetoriska bildningen kan åter ensam gifva förmågan att dels klart begripa de helige författarnes egentliga syftemål samt den egendomliga ämnenas anordning, som af detta syftemål blifvit en följd; dels att systematiskt framlägga de sålunda i de heliga skrifternas läroinnehåll vunna insigterna. Utan denna förmåga går man blindvis fram i Skriftens utläggning och troslärans framställning.

Melanchthons verksamhet såsom bibeltolkare och exeget är grundvalen för hans öfriga theologiska verksamhet och må derföre främst tagas i skärskådande. Han framhåller här såsom grundsats, att Skriften skall tyda sig sjelf och att man vid dunk-

lare ställen skall rådfråga de klarare och i allmänhet fästa afseende vid Skriftens totalåskådning. Vidare yrkar han, att Skriftens mening egentligen är blott en enda, nemligen den, som otvunget framgår ur ordalydelsen, och förkastar bestämdt såsom en vådlig snara scholastikernas lära om en fyrfaldig Skriftens mening. Hvad man utom det enkla ordaförståndet sökt och trott sig finna i Skriften är allenast praktisk eller dogmatisk användning, hvilken väl må tillåtas exegeten, men aldrig af honom får sättas i jemnbredd, än mindre förblandas med Ordets egentliga mening. Denna kan visserligen ej i sin sanning uppfattas utan den Helige Andes upplysning och lefvande tro, ty det andeliga måste andeligen dömas; men sjelfva ordaförståndet måste utrönas efter grammatikens, rhetorikens och dialektikens reglor. Ett tal, som icke har en enda, enkel mening, lärer ingenting visst. Vid första påseendet synes emedlertid Melanchthon sjelf icke synnerligen strängt hafva i sin utläggning iakttagit någondera af dessa grundsatser. Hans exeges synes först och främst öfvervägande hafva ett dogmatiskt och polemiskt-apologetiskt syfte, vanligen för hvarje vers anslutande sig till en latinsk öfversättning utan särdeles utförlig grammatisk-philologisk bevisning. Ett noggrannare betraktande skall dock visa att Melanchthon icke utan den omsorgsfullaste undersökning af sjelfva grundtexten tillåtit sig ofvannämnde användning, ehuru han sannolikt åt det muntliga föredraget förbehållit meddelandet af sjelfva undersökningen. Hvarken på sina egna eller andras kommentarier lägger han föröfrigt synnerlig vigt, utan hänvisar fastmer till flitigt studium af de heliga skrifterna sjelfva. — Likaledes synes Melanchthon icke så obetydligt afvika äfven från de reglor, han uppställt mot den allegoriska tolkningen. Men äfven här är inkonsequensen oftast blott skenbar; hans bruk af friheten går aldrig derhän, att det enkla ordaförståndet uppoffras för den härledda meningen. I de flesta fall förtjenar hans tolkning allt beröm för enkelhet och naturlighet; och den allegoriska tillämpningen, der den förekommer, är merändels sinnrik, såsom t. ex. då han i piparena kring Jairi dotter ser en anspelning på "*consolationes philosophicas*" i andeliga bekymmer.

Föröfrigt må vi icke lemna detta fält för Melanchthons verksamhet utan att hafva erinrat oss, att en högst betydande andel tillkommer honom i den herrliga bibelöfversättning, som bär Luthers namn, och som i århundraden varit för evangelisk-luther-

ska kyrkan en källa till oberäknelig himmelsk välsignelse. Derjemte har han kommenterat större delen af den H. Skrifts böcker. Kommentarierna öfver G. Test. äro af mindre betydenhet. Bland utläggningarne af N. Test. intager den öfver Romare-brefvet i flere upprepade bearbetningar främsta rummet. Den leder oss otvunget öfver till betraktelsen af Melanchthon såsom dogmatiker.

Det är i synnerhet såsom sådan Melanchthon i vetenskapligt hänseende varit ett synnerligen välsignadt redskap till reformationens befästande. Honom tillkommer obestridd äran att vara den lutherska dogmatikens ej blott förste bearbetare utan ock varaktige grundläggare. Hans dogmatiska hufvudverk, de berömda "loci communes rerum theologicarum s. Hypotyposes Theologicæ" aldraförst tryckte i Wittenberg 1521, hvilket Luther benämnde liber invictus, non solum immortalitate sed canone ecclesiastico dignus, var nästan från begynnelsen af hans reformatoriska vädjobana intill dess slut föremål för hans aldrig hvilande förbättringsifver, och gifver oss i sina skiftande gestalter en trogen bild af de förändringar, som tid efter annan inträdde i hans dogmatiska åskådningssätt. I dess bearbetning urskiljer man lätt, äfven om man bortser från förändringarne i sjelfva lärosättningarne, 2:ne hufvudperioder: den första från 1521 till 1535; den andra från sistnämnde år till 1559. Den första periodens bearbetningar vittna skönt om bekännarens lifaktiga produktionskraft och framställa sig såsom den friska utgjutelsen af en nyvunnen religiös öfvertygelse. Småningom lemnar denna enkelhet rum för en mera lärd och skolmässig framställning, ett bestämdare afseende på uppkomna stridigheter samt i och med detsamma ett fullständigare upptagande af det theologiska lärdomsmaterialet. Som bekant är, voro dessa "loci" från begynnelsen egentligen en utläggning af Pauli bref till de Romare. Af denna karakter bestämdes såväl omfånget som anordningen af ämnena. I kommentaren, liksom i den apostoliska texten, gör sig framför allt ett praktiskt ändamål gällande: att väcka klart medvetande om synd och nåd samt grundligt begär efter rättfärdiggörelse och helgelse. De mera spekulativa och grundläggande dogmerna, t. ex. om treenigheten, beröras blott tillämpningsvis i sina enklaste och allmännaste drag. I allmänhet undvikas alla sådana bestämningar, som icke synas hafva för den praktiska kristendomen omedelbar tillämplighet och användbarhet. *Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam investigaverimus. — Christus nobis propositus est scopus, in*

quem oculos defigere humana mens feliciter possit, quem cum contemnimus evolaturi ad coelestia, fieri non potest quin erret vagabunda ratio. — Annorlunda gestalta sig den sednare periodens bearbetningar. Visserligen bibehålla äfven Melanchthons loci allt igenom den ursprungliga, praktiska riktningen. De utmärkas ock fortfarande af en viss religiös värma och innerlighet, hvilken äfven meddelar sig åt de närmaste utläggarne, Chemnitz m. fl., och i allmänhet fördelaktigt utmärker reformatorernas närmaste efterföljare i jemförelse med 17:de århundradets scholastiska orthodoxi. Ännu mera praktiska äro Melanchthons öfriga, mera populära framställningar af den kristliga tron: Enarratio symboli niceni, Examen ordinandorum m. fl. Likväl kan man icke undgå att i de sednare bearbetningarne af hans "loci" skönja en betydlig förändring så till vida, som intresset för systematisk utbildning allt fullständigare tager ut sin rätt och föranleder en utförligare behandling af de spekulativa dogmerna.

Men icke blott i fråga om form och anordning företer Melanchthons verksamhet såsom dogmatiker en viss föränderlighet. En sådan uppenbarar sig äfven i fråga om det åskådningssätt, som ligger till grund för framställningen. Vi fatta icke rätt Melanchthons karakter såsom dogmatiker utan att taga äfven detta förhållande i skärskådande, ehuru tidens knapphet blott tillåter en högst allmän och derföre ytlig öfverblick. Det är i synnerhet i trenne hufvudläror, som Melanchthons dogmatiska åskådning efter omfattandet af reformationens grundsatser röjer en bestämd förändring. Att ingå i ett detaljeradt utläggande och bedömande af denna förändring kan icke här komma i fråga. Vi måste nöja oss med korta antydningar. Den första af dessa hufvudläror är den om prædestinationen. Det är bekant, att Melanchhton, liksom Luther, från början hyllade den bestämdaste determinism. Melanchthons betänksamhet och praktiska intresse hindrade honom dock ifrån att här gå lika långt i ytterlighet som Luther och efter honom Calvin. Emedlertid skydde han icke att förklara all kreaturets frihet för ett blott sken. I sjelfva verket vore Gud allena den, som verkade och detta i de onda likaväl som i de goda. Redan under striden mellan Luther och Erasmus begynner likväl Melanchthon tvifla på determinismens sanning. Småningom utbildade han läran om menniskans frihet i de naturliga tingen och hennes verkliga, om ock svaga förmåga att iakttaga den naturliga rättfärdighetens lag. Denna förändring, åstadkom-

men af en mera allsidig insigt i Skrift och Kyrkofäder, måste i alla afseenden anses såsom en gärd åt sanning och gudaktighet. Dess för oss vigtigaste frukt är nedlagd i Augsb. Bek. 19 art., der det ondas orsak helt och hållet förlägges i kreaturet och i dess vilja. Samma kristligt sedliga intresse, som tvang Melanchthon att öfvergifva den absoluta determinismen i allmänhet, gjorde honom ock i den särskilda frågan om nådens och den menskliga naturens förhållande till hvarandra vid menniskans omvändelse, benägen att tillmäta menniskans sjelfbestämningsförmåga ett mera fritt spelrum. Fjerran var det likväl från honom att derigenom vilja förringa nådens herrlighet, ehuru hans motståndare befarade sådana följder af hans lärosätt. Han ville allenast genom framhållande af menniskans frihet lägga i dagen hennes ansvar, om hon framhärdade i obotfärdighet äfvensom egga henne till helsosamt sökande efter frälsningens nåd. Likavisst som det är att Melanchthon icke här träffade det rätta uttrycket för den sanna tanken, likavisst är det, att hans gensägelse mot den ytterlighet, han bekämpade, var både befogad och helsosam.

Den andra hufvudläran i hvilken en förändring af Melanchthons lärosätt röjer sig, är den om H. H. Nattvard. Mot den zwingliska åsigten, enligt hvilken brödet och vinet äro blotta symboler, förblef Melanchthon lika obenägen, som Luther sjelf. Deremot röjer sig hos honom en med åren växande benägenhet att äfven modifiera den lutherska åskådningen och att ställa sig förmedlande mellan Luther och Calvin. Förändringen röjer sig nog tydligt vid jemförelse mellan X:de art. i den ursprungliga Augsburgiska Bek. och samma art. i den förändrade. I den förra heter det, att "Christi lekamen och blod verkligen äro närvarande och utdelas åt dem som äta i nattvarden", hvarjemte de som lära annorlunda uttryckligen ogillas. I den sednare deremot säges blott, att "med brödet och vinet erbjudas Christi lekamen och blod åt dem, som i nattvarden äta". Det är klart, att den sednare redaktionen lemnar öppen den frågan, huruvida äfven de ovärdiga nattvardsgästerna verkligen blifva delaktiga af Christi lekamen och blod; en fråga, hvilken i sjelfva verket i den förra redaktionen är på ett jakande sätt besvarad. Den evang. lutherska kyrkan har förklarat sig emot förändringen. Dennas betydelse visar sig deraf att de reformerta kunnat såsom sin omfatta Augsb. bekännelsen, sedan den blifvit sålunda förändrad. — Det låter sig också knappast förneka, att Melanchthon slutligen i nattvards-

läran så närmat sig Calvin, att hans åsigt närmast sammanfaller med dennes.

Den tredje hufvudpunkten är läran om kyrkan. Huru skönt har icke Melanchthon i VII och VIII artt. af Augsburgiska Bekännelsen uttryckt den ur Guds ord hemtade lutherska åskådningen, att kyrkan eller Guds församling egentligen är de heligas och de rätte kristtrognas samfund på jorden, inom hvilket Guds ord rent läres och sakramenterna efter Christi instiktelse förvaltas; inom hvars yttre omkrets visserligen befinna sig skrymtare, otrogna, som till namnet och inför menniskor gälla såsom dess verkliga medlemmar och äfven genom Guds ords kraft verkligen kunna blifva det, men hvilka, så länge deras otro fortfar, icke stå med församlingen i lefvande, inre förbindelse. I sednare tider deremot utelemnar Melanchthon gerna vid kyrkans definition den ena hufvudbestämningen, trons inre, osynliga band, och definierar henne, såsom hopen af dem, hvilka omfatta evangelium och rätt bruka sakramenten, i hvilken hop Gud genom predikoembetet är verksam och pånyttföder många till evinnerligt lif, men i hvilken hop många icke-heliga finnas, hvilka likväl öfverensstämma i den sanna läran. — Det vore visserligen ytligt och oriktigt att i denna Melanchthons sednare uppfattning se en öfvergång till det romerska begreppet om kyrkan. I detta utgör den hierarchiska enheten hufvudbestämningen, då deremot i den melanchthoniska framställningen af kyrkan bekännelse-enheten städse framhålles såsom det afgörande. Men nekas kan icke, att Melanchthon genom att sätta en beskrifning af kyrkans yttre empiriska gestalt i stället för den i bekännelsen gifna riktiga definitionen, banat väg för en ytlig uppfattning af kyrkan, hvilken i sednare tider inom lutherska kyrkan sökt vinna burskap och till en del fått praktisk tillämpning i försök att göra det presterliga ståndet på ett otillbörligt sätt herrskande, under det att samma uppfattning inom reformerta kyrkan någon gång framkallat ett icke mindre tryckande folkvälde. Äfven i denna punkt måste vi dock erkänna att Melanchthons sträfvande, om också ej hans misstag, rättfärdigas af den motsatta benägenhet till förflygtigande af kyrkans begrepp och upplösning af dess samfundsförfattning, hvilken i åtskilliga företeelser med reformatoriska anspråk gjorde sig, på ett hotande sätt, märkbara.

Om vi besinna den brinnande sanningskärlek, som utgör ett grunddrag i den eljest stillsamma Melanchtons karakter; om vi

tillika erinra oss den vetenskapliga forskningslust, hvilken likasom var hans andra natur; om vi ändtligen taga i betraktande, att han lefde i ett tidehvarf, då de religiösa idéerna voro i den lifligaste gäsning, att hans dogmatiska verksamhet måste blifva ett utgående från det mörker, i hvilket en falsk kyrklighet och en förvänd spekulation invefvat sanningen: så skall det icke förefalla oss oväntadt, när vi uti innehållet af hans dogmatiska åskådning finne en viss föränderlighet. Om denna föränderlighet är ett fortgående från mindre ren till renare uppfattning af sanningen, så skola vi finna den prisvärd; om vi finne, att bemödandet att undvika en insedd ytterlighet föranledt närmande till ensidighet åt ett annat håll, så skola vi deri blott kunna se ett bevis, att äfven denne herrlige Guds man måste åt mensklig svaghet och inskränkthet betala sin tillbörliga skatt. Döma vi i kärleken rättvist så skola vi af allt detta å ena sidan finna bekräftadt, hvad vi ju i alla fall måste tro, att Melanchthon lika litet, som någon annan Herrans tjenare, efter de heliga apostlars och evangelisters tid varit benådad med en inspiration, som gör hans ord ofelbart; men vi skola ock å andra sidan deraf föranledas att prisa Gud, som genom detta förträffliga redskap i så hufvudsakliga delar ställt den evangeliska sanningen i en klar och fattlig gestalt fram för det efter sanning sökande sinnet.

Då fråga är om de förändringar Melanchthons dogmatiska åskådning undergått, måste man för att vara rättvis framför allt komma ihåg att Melanchthon aldrig vacklade i den evangeliska grundåskådningen och dess för lifvet betydelsefullaste konsequenser. Rättfärdiggörelsen af tron allena utan all vår förtjenst och värdighet var och förblef grundtanken i hela hans system. Vidare låg honom icke mindre om hjertat fasthållandet af den grundsanningen, att anden är lif för rättfärdighetens skull; att således andelig död, fortlefvande i syndens och orättfärdighetens tjenst är med den rättfärdiggjordes nådastånd alldeles oförenligt. — Må vi väl besinna, att denna evangeliska grundlära i hufvudsaken utgör den ledande principen för hela hans dogmatiska utveckling, och att hans dogmatiska system till följe deraf under all olikhet i yttre gestaltning, och oaktadt de felgrepp, som deri förekomma, likväl i det hela genomtränges och uppbäres af sanningens ande. Det är endast i enskildheter, som man måste beklaga, att denne trogne Herrans tjenare stundom tagit miste om sanningen. Vill man dervid låta honom personligen rättvisa ve-

derfaras, så bör man ock besinna, att misstagen aldrig framgått af likgiltighet för sanningen eller bristande samvetsgrannhet, utan snarare af allt för mycken ängslighet att låta rättvisa vederfaras alla meningar, som kunde synas innehålla något moment af sanning. Melanchthons egentliga fel synes hafva varit det, mot hvilket Predikaren varnar: var icke allt för mycket rättfärdig. Djupare betraktadt ligger hos honom detta fel likväl mera i förståndets svaghet, som icke tillät honom att vara så rättvis, han önskade, än i sjelfva det samvetsgranna bemödandet att vara rättvis. Denna förståndets svaghet synes hos Melanchthon visserligen hafva kommit deraf, att han understundom nog ensidigt brukade det till förfång för den högre, djupare, genialiska åskådning, hvilken, utan så mycket öfvervägande, i månget fall ledde Luther rakt på sanningen, der Melanchthon stod vacklande och slutligen grep miste. Härvid får likväl ej förbises att Melanchtons beräkning aldrig var det *kalla*, *ointresserade*, *skeptiska* förståndets. Fastmer bestämmes hans spekulerande till sin riktning oaflåtligen af ett begär, uppsprunget ur den varmaste kärlek till Gud och nästan: begäret att främja Guds ära och menniskors frälsning genom Jesu Christi kunskap till sann tro och heligt lefverne. I detta hänseende är allt Melanchthons theoretiserande fullkomligen praktiskt, och hans afvägande reflexion syftar oupphörligt på att träffa rätta sättet för vinnande af detta praktiska syftemål. Men denna reflexion leder honom dock stundom till utmönstrande af sanningar, hvilka blott för den abstrakt förståndiga reflexionen visa sig allt för mystiska och theoretiska under det de i sjelfva verket hafva för den kristliga tron och det kristliga lifvet den mest genomgripande praktiska betydelse.

Genom sin vacklande ställning i läran om nattvarden har Melanchthon för den nyare tidens unionistiska riktning blifvit en företrädesvis dyrbar auktoritet. Ett parti inom den tyska unionskyrkan med Marburger-theologen Heppe i spetsen har gått derhän att påstå, det Melanchton haft redan från begynnelsen en från den lutherska ganska bestämdt åtskiljd, konsequent genomförd lärotrop. Ehuru visserligen de bestämda afvikelserna i ofvannämnde grundläror föranleda modifikationer äfven i några andra, tro vi dock, att Heppes åsigt ej låter rättfärdiga sig. Med all aktning för det logiska sammanhanget var likväl Melanchthon för ingen del så som Calvin ensidigt bestämd af den systematiska följdriktighetens fordringar. Det var icke uteslutande denna följd-

riktighet, som bestämde honom till upptagande eller förkastande af dogmatiska åskådningar. Fastmer var i främsta rummet ett ständigt afseende på och forskning uti Skriften det, som bestämde hans väg, och i andra rummet afseende på de äldre kyrkolärarnes utsagor. Den sednare auktoriteten vann i hans ögon med hvarje år en allt större betydelse, dock städse med fasthållande af Skriftens öfverordnade och i denna mening uteslutande auktoritet. Framför allt har föränderligheten i Melanchthons lärosätt icke sin grund i något nyhetsbegär, utan fastmer i den strängaste konservatism. Denna är ett grunddrag i Melanchthons karakter och hela verksamhet. Men det är icke den slags konservatism, hvilken anser allt bestående vördnadsvärdt blott derföre, att det är bestående. Hvad han vill konservera är sanningen, hvilken visserligen ock finnes och består äfven då, när den för tillfället synes undanträngd ur verkligheten. Af denna grundböjelse förklaras likaväl hans anslutande till reformationen, som hans benägenhet att i vissa delar återgå till det gamla, i andra åter aflägsna sig derifrån ännu längre, än Luther ville följa. På samma gång vi måste beklaga, att Melanchthon härvid misstog sig i åtskilliga icke oväsentliga stycken, anse vi rättvisan fordra erkännandet, att den af honom hyllade grundsatsen är den äkta protestantiska vetenskapens lifsvilkor. Af denna omständighet i förening med den rikedom af evangelisk sanning och verklig kristelig fromhet, som dock utgör icke blott kärnan utan det öfvervägande innehållet af Melanchthons theologiska skrifter, tro vi fullkomligen rättfärdigas det stora anseende Melanchthon, oaktadt alla angrepp, fortfarande bibehållit inom den evangeliska kyrkan. På grund deraf anse vi honom ock alltid skola häfda sitt rum såsom Præceptor ecclesiæ evangelicæ, likasom han genom sin omfattande lärdom och sitt fruktbringande arbete äfven i den verldsliga vetenskapens tjenst förvärfvat och bibehållit det ärofulla namnet Præceptor Germaniæ.

Johannes och Philo.

Bland de häfstänger, hvilka den moderna otron med förkärlek och stora förhopppningar använder för att bringa den troende församlingen och dess målsmän ur fattning, då det gäller frågan om den gudomliga originaliteten af kristendomens grundsanningar, är påvisandet, att några af dessa sanningar redan före kristendomen förefunnits i mensklighetens medvetande. Från den kyrkliga renlärighetens synpunkt förefalla dessa förhoppningar nästan obegripliga, så vidt frågan gäller de kristliga begreppens frändskap med åtskilliga Gamla Testamentets föreställningar. Kyrkan har nemligen, efter Frälsarens anvisning, för sin del städse ansett kristendomen i denna frändskap ega ett väsentligt, ingalunda främmande eller förnedrande stöd. Annorlunda gestaltar sig visserligen saken, derest kristendomens vigtigaste positiva grundsättningar kunde uppvisas såsom alster af hedendomens kulturlif, eller och särskildt af en för uppenbarelsen alldeles främmande spekulation. Man befarar då med allt skäl, att gränsorne mellan det, om vi så få säga, inspirerade och det icke inspirerade området af menskligt andelif skola fullkomligen utplånas eller åtminstone blifva alltför omärkliga. Men just derföre hålla vi ock före, att ett sådant uppvisande städse skall stadna vid en ofrom önskan af den verkliga kristendomens motståndare. Ännu hafva vi ingenting sett, som straffar detta antagande för lögn. De segrar, otron hittills berömt sig af, hafva varit imaginära. Frändskaperna, som blifvit uppvisade mellan de specifikt kristliga föreställningarne och åtskilliga utombibliska spekulationer hafva inskränkt sig till en sådan likhet, som väl ådagalagt, dels att dessa utombibliska spekulationer till god del hemtat sitt sanningsinnehåll just från den positiva uppenbarelsen, dels att kristendomen begagnat ej blott ett redan färdigt språk, utan ock vissa redan gängse begreppsformer, för uppfattning och framställning af det väsentligen nya, ehuru ingalunda oförberedda innehåll, den gifvit åt det menskliga medvetandet, men ingalunda att detta innehåll verkligen förefunnits utom det område, inom hvilket den synnerliga i Skriften framställda och betygade uppenbarelsen, utöfvat sitt inflytande.

Den kristliga tron har enligt vår öfvertygelse, lika litet på detta som på något annat område, skäl att skygga tillbaka för en grundlig forskning. Må den blott vakta sig för att bedåras af de falska slutledningar, som dragas ur de sanningar, hvilka genom dylik forskning bringas i dagen. Sedda i sin rätta dager bekräfta äfven de analogier eller de historiska anknytningspunkter för kristendomen, man upptäcker inom den utomkristliga verlden, att kristendomen är någonting väsentligen nytt och öfvernaturligt, oaktadt sitt sammanhang med det vid dess uppkomst redan förhandenvarande kulturlifvet.

Ibland hithörande frågor har den om förhållandet mellan evangelisten Johannes' och den alexandrinske Juden Philos lära om Logos intagit ett vigtigt rum. Vi hafva i en föregående uppsats uttalat något misstroende till det ofta gjorda påståendet om en verklig kausal-förbindelse mellan Johannes' logoslära och Philos. Professor Delitzsch i Erlangen är benägen att antaga en sådan. Det torde icke vara utan intresse för våra läsare att höra, hvad denne bland lutherska kyrkans berömdare theologer utmärkte man för det närvarande tänker i denna fråga, och införa derföre här det hufvudsakliga af en artikel som af honom, nyligen blifvit meddelad i hans och Guerickes välbekanta tidskrift.

Då vi, säger Prof. Delitzsch, begynna att läsa Johannes' evangelium, så visar oss versen 6, der evangelisten öfvergår till den historiska förberedelsen för ljusets inträde i verlden, att vi vid 5 versen hafva hunnit en hvilopunkt. Äfven begynnelsen och slutet af sistnämnde vers bekräfta, att en afdelning här afslutar sig, att vi här hafva för oss evangelistens första tankecykel. Ty han har utgått från en begynnelse, som ligger utom verlden, och i versen 5 redan kommit in i den löpande verkligheten. Redan en flygtig blick visar oss, att här är frågan om ett subjekt, hvars varande är ursprungligt, sålunda gudomligt, föregående allt, som vordet är, genom hvilket allt som är vordet, har sin tillvaro, hvilket gerna ville vara menniskornas ljus och lif, men icke såsom sådant blifvit af dem anammadt. Detta subjekt, hvars enhet med Jesus Christus, all evangelisk förkunnelses hufvudföremål, icke ett ögonblick kan synas oss tvetydig, detta subjekt nämner evangelisten ὁ λογος, Ordet. Detta är hufvud- och grundbegreppet i verserna 1—5.

Vi fråga närmast efter ordets betydelse. *Λογος* betyder *oratio*

eller *verbum* och *ratio* eller *mens*. Om det här betyder det ena eller andra skall afgöras af evangelistens språkbruk. Nu betyder λογος ingenstädes i evangeliet eller i första brefvet någonting annat än ord, dels såsom ett enstaka ord, Jesu 2: 22, Guds 10: 35, Profetens 12: 38, Skriftens 10: 25 eller folkets öfverhufvud (ordspråk) 4: 37; dels samtligheten af Jesu ord, t. ex. 8: 31. "om J blifven i min ord (λογος)", eller Guds t. ex. 17: 17 "ditt tal (λογος) är sanning", hvilka ord äro väsentligen enahanda 14: 23, 24. Vi sluta häraf, att λογος äfven i Joh. 1: 1—5 betyder ord, hvilket äfven vinner stöd af de enda 2:ne ställen, der utom evangeliets prolog ordet förekommer i samma egendomliga mening, nemligen 1 Joh. 1: 1 och Uppenb. 19: 13 (Joh. 6: 68; Uppenb. 20: 4).

Vi fråga nu vidare: i hvilken mening nämner evangelisten detta ursprungligt varande subjekt λογος? Ur Jesu egen mun är denna beteckning icke tagen. Evangelisten lägger ingenstädes denna benämning i Jesu egen mun [1]), ett bevis, om man så vill, på den varsamhet, med hvilken han åtskiljer sina reflexioner från Jesu egna ord. Vi söka förgäfves hos evangelisten någon antydning på den mellanlänk, hvilken förbinder bruket af λογος om det eviga i Jesus Christus framträdande subjektet med bruket af detsamma om det skrifna eller talade ordet. Denna brist kan härröra antingen deraf, att evangelisten upptagit ett i hans tid och omgifning gångbart theologumenon, ett till sitt innehåll välbekant begrepp, eller ock deraf att ordets ifrågavarande tvenne användningar ligga hvarandra så nära, att ingen förmedling erfordrades, eller ock af båda dessa orsaker tillsammantagna.

I sjelfva verket var logosläran ett redan i den kristliga urtiden gångbart, genom den judiska Alexandrinismen utpräglادt theologumenon. Noggrannast lära vi känna den ur Philo. Dock är denne ingalunda dess första utbildare, än mindre dess upphofsman. Fastmer betygar han denna läras höga ålder och anbefaller henne såsom uråldrig. Redan före Philo fanns en alexandrinsk religions-philosophisk litteratur. Om alltså i evangelistens logoslära finnas beröringspunkter med Philo, så kan ej deraf med säkerhet slutas, att det är philoniska tankar, som här återklinga. Ty möjligtvis äro dessa tankar stereotypiserade redan före Philo,

1) Deremot torde väl kunna ifrågasättas, huruvida ej i Frälsarens ord Mtth. 11: 19 finnes en anspelning på hans egenskap att vara den gudomliga Logos i betydelsen af visheten. Utg:s anm.

uttalade i andra skrifter eller ingångna i den muntliga traditionen. Möjligt vore dock äfven, att mellan Philo och Johannes ett kausalsammanhang egde rum. Philos verk voro längesedan vidt kringspridda, då evangelisten skref. Philo var redan, då han 43 e. Chr. författade sin skrift: *de legatione ad Cajum* en 70-årig gubbe. Det fjerde evangeliet, såsom det yngsta, har således Philos skrifter och deras begynnande inflytelse flere decennier bakom sig.

Sistnämnde möjlighet synes för oss öfvergå till verklighet, då vi taga i betraktande de talrika påfallande sak- och ordparalleler, hvilka förefinnas mellan Philos skrifter å ena sidan och de nytestamentliga, synnerligast de johanneiska och paulinska ända in i Ebreerbrefvet, och hvilka icke gerna torde kunna tillskrifvas slumpen.

Vi inskränka oss här till Johannes-evangeliets prolog, och fatta

1) först begreppet λογος i sigte. Om i prologen enligt det johanneiska språkbruket λογος endast kan betyda Ordet, så anmärkes, att äfven Philo med λογος förbinder icke blott begreppet förstånd(gudomligt), utan ock begreppet ord. Tanke och ord sammanfalla för honom. Ty tanke, redan innan den vunnit uttryck i ljudet, är enligt honom ett ord, nemligen ett inre ord (λογος ενδιαθετος). Derföre är honom talandet (λεγειν) det begreppsmässiga uttrycket för den gudomliga uppenbarelsen i allmänhet. Guds förmåga att uppenbara sig nämner han λογιοτης. Han nämner Gud, i förhållande till λογος, den talande (λεγων l. λαλων). Vi vända oss vidare

2) till förhållandet mellan Logos och verlden. Logos' varande är enligt Philo före verldens daning, Logos var före verldsdaningen hos Gud såsom den gudomliga verldsidéen, eller orten för idéerna till allt, som varda skulle. Logos är Gud, men verldens urbild är han såsom Guds afbild, såsom hans δοξα. Genom honom är verlden danad: han är Guds afbild (εικων τε θεε) genom hvilken allt är bildadt (εδημιεργειτο). Vi betrakta derpå

3) Logos' förhållande till menskligheten. Såsom Gud har skapat verlden genom Logos, så är denne allt fort medlaren mellan Gud och verlden, synnerligen menskligheten. Gud kan icke skådas, men såsom han, uppenbarande sig sjelf, koncentrerat sin fullhet i Logos, så är denne åter den som uppenbarar Gud (ερμηνευς,

προφητης, ὑποφητης θεϱ). Han är den gudomliga visheten och såsom sådan vishetens källa; från honom utgår lif och ljus (φως ψυχικον) till menskligheten. Man skulle göra Philo mycken orätt, om man menade, att Logos för honom icke har högre värde än ett för lösningon af de philosophiska frågorne dugligt begrepp. Logos har för honom en stor ethisk och praktisk betydelse. Öfverhufvud taget voro de gamla philosophiska skolornes theorier icke så grå, som nutidens, och Philo var allt för mycket Israelit för att icke uppfatta allt ur det religiösa lifvets synpunkt.... Logos är för Philo ett väsen, som ingalunda förblifver främmande för menniskan, utan tvärtom träder till henne i ett realt inre förhållande. Han är princip och drifkraft i allt andeligt lif, som motsvarar sin idée, alla dygders gudomliga säd, hvilken själen har att i sig upptaga. Han gifver vishet, väcker den sofvande och drömmande själen, upplyser henne och gör henne stadig och fast och hänvänder henne till ständig förkofran i det goda. Hans verkningar äro plötsliga och oförklarliga. I kraft af det gudomliga förbarmandet räddar han den i sinligheten försjunkna själen och gifver sig åt henne till herde, vägvisare, lärare och läkare. Han är det himmelska manna, som närer, den himmelska källa, som vattnar henne. I enlighet härmed tillskrifver Philo Logos hvarje i Gamla Testamentet förekommande handling eller företeelse, som bidrager att utbilda det religiösa lifvet, synnerligen det Israelitiska folkets. Han är den engel, som visade sig för Hagar och Bileam, hämndens engel, som förstörde Sodom och Gomorrha, den Gud, som uppenbarade sig för Jakob, den gudomliga företeelsen i den brinnande busken, den molnsky, som följde Israel ur Egypten, det väsen som framgent ledde Israels tåg; Melchisedek, Bezaleel, Moses och Aron, synnerligen Israels öfverste-prest äro hans symboler.

Vi hafva här allenast några drag ur Philos logoslära. Dock äro redan dessa tillräckliga för att ådagalägga, det mellan de nytestamentliga skriftställarne, synnerligen Johannes å den ena och Philo å den andra sidan ett förhållande eger rum, som måste vara medvetet och icke tillfälligt. Det skall icke och kan icke med rätta påstås, att Johannes är afhängig af Philos skrifter, men väl att han är det af judiska religions-philosophien, sådan denna förekommer utbildad i Philos skrifter. Johannes har i fråga om vissa idéer och uttryck för idéer en sådan gemenskap med Philo, som alls icke låter förklara sig ensamt ur en för

båda gemensam källa, hvarken ur de gammaltestamentliga utsagorna om verldsskapelsen, Jehovahs engel och visheten, icke heller ur de hellenistiska apokryphernas lära om visheten, eller ur Targums Memra-Theologumener. Philos system förutsätter utan tvifvel alla dessa såsom förberedelser för sig, och synnerligast afser det öfverallt Gamla Testamentet såsom en hufvudkälla vida upphöjd öfver alla hedniska vishetskällor. Men icke desto mindre har likväl detta system från Philo sjelf sin organiska sammanlänkning, den karakteristiska egendomligheten i sitt språkuttryck. Och nu återfinnes hos Johannes just det utmärkande philosophiska, åskådningar och uttryck, hvilka den israelitiska spekulationen vunnit först på denna höjdpunkt, dit Philos system bragt densamma. Man måste följaktligen erkänna, att Johannes står till Philo i ett förhållande af beroende, och man hade icke i ett ensidigt apostoliskt intresse bort neka detta mot dem, hvilka, i likhet med Gfrörer velat nedsätta kristendomen till ett blott aflägg från den alexandrinska theosophien, omplanteradt till Palestina.

Detta beroendes faktiska tillvaro har man trott sig kunna förneka på grund deraf, att mellan den nytestamentliga och den philosophiska logosläran verkligen förefinnes en klyfta af betydande skiljaktigheter. Dessa skiljaktigheter, om hvilka nu skall talas, äro icke alla af samma slag. Några leda sitt ursprung från omedvetna afvikelser från det väsentliga i Gamla Testamentets uppenbarelse, till hvilka Philo gjort sig skyldig; andra äro sådana, som blott angifva brytningen mellan den förut varande och den sig nu utbildande uppfattningen af sanningen, och bero på bristande klarhet, utveckling, fasthet, föga öfverraskande i en period af ännu obestämdt sträfvande. Man erinre sig med afseende på de sistnämnde skiljaktigheterna, att Philo, ännu obekant med kristendomen, måste räknas till den gammaltestamentliga tiden, att den utveckling af trosinnehållet, som hos honom eger rum, blifvit frammanad af den philosopherande hellenismen. I sträfvandet att rena, beherrska, förklara denna genom uppenbarelsens ljus är han visserligen icke alltid lika lycklig. Af honom är man således icke berättigad att vänta det ljus öfver trons hemligheter, hvilket ingen reflexion öfver Gamla Testamentets uppenbarelse, utan allenast en ny Guds uppenbarelse till profetians fullbordan kunde meddela. Man får icke heller förgäta, att Philo hemtat sin kunskap om Gamla Testamentet ur en af-

ledd, temligen grumlad källa, nemligen Septuaginta, och att till följe deraf intrycket af det nationella och historiska hos honom måste blifva jemförelsevis svagt. Såsom en providentiel skickelse bör det anses, att Gamla Testamentet halftredje århundrade före Christus blifvit på grekiska öfversatt. Deri låg ögonskenligen ett förberedande steg till Judendomens utbildning till verldsreligion, till nedbrytande af de skrankor, inom hvilka dess ande hölls genom det judiska folkets egendomlighet. Judendom och hedendom ryckte hvarandra sålunda in på lifvet. Sem, det semitiska Gamla Testamentet, infördes sålunda i Japhets, i det grekiska språkets hyddor, på det att Japhet skulle bo i Sems. Det var Guds vilja, att judendomen skulle för hedendomen framställa sig såsom sammanfattningen af alla i den hedniska philosophien kringströdda sanningselementer; den skulle bevisa sig såsom det ursprungliga och tillfredsställande, såsom källa och mål i förhållande till den fragmentariska kunskapen om och sökandet efter sanning, som förekom inom hedendomen. Ur denna sammanstötning mellan den från afguderi fria Judendomen och den efter Gud famlande hedendomen är den alexandrinska religionsphilosophien framsprungen, en på kristendomen hänsyftande profetia, hvilken likaväl som den inom Gamla Testamentets kanon meddelade historien vill beaktas såsom en länk i kedjan af de företeelser, hvilka förbereda Christi ankomst.

Philonismen är ett storartadt försök att i Gamla Testamentets skrift uppvisa nyckeln till de högsta philosophiska problemer, och att ur denna skrift utbringa en religionsphilosophi, i hvars organism allt sannt från det helleniska området blifvit infogadt. Må man blott icke föreställa sig såsom i sig sjelf förkastligt att sålunda sammanbinda det helleniska elementet med det judiska. Efter afslutningen af Gamla Testamentets kanon har synagogan sin dogm-historiska utveckling på samma sätt som kyrkan efter afslutningen af det Nya Testamentets. Det är väl bekant, att platonisk och aristotelisk philosophi icke varit utan inflytelse på den kyrkliga dogmutvecklingen, och hvem skulle våga anse denna inflytelse såsom helt och hållet skadlig? Såsom plantan uppväxer ur jorden, men derföre icke är oberoende af klimat och väderlek, så uppväxer kyrkans dogm ur Skriftens jordmån, men ingalunda oberoende af de bildningsförhållanden, i hvilka kyrkan befinner sig, och hvilka på den dialektiska utbildningen städse måste utöfva bestämmande inflytelse. Hvem kan då undra på att helle-

nismen framträder såsom medverkande faktor i synagogans dogmbildning? Philonismen är den judiska dogmen, sådan den uppvuxit under inflytelsen af hellenismens luft.

Visserligen har denna luft utöfvat hos Philo äfven en upplösande inflytelse på det gammaltestamentliga trosinnehållet. Vi bortse från hans lära om den eviga materien, en från helleniska philosophien hemtad lära, hvilken med det bibliska skapelsebegreppet är oförenlig. Blott hans lära om Logos vilje vi betrakta. Logosläran har sitt ursprung hvarken i den grekiska philosophien eller i de orientaliska religionssystemerna. Att taga sin tillflykt till de sednare är onödigt; och grekiska philosophien har blott obetydligt öfver λογος. Stoikern Heraklit brukar λογος till betecknande af det varande, immanenta gudomliga förnuftet, utan att deraf göra en stående term; och hos Plato finna vi λογος blott i skriften Epinomis, hvars äkthet är oviss. Logosläran är ett judiskt theologumen på gammaltestamentlig grund, allenast utbildadt under hellenisk inflytelse, såsom t. ex. läran om λογος σπερματικός härstammar från stoicismen. Företrädesvis inverkade på Philos utbildning af denna lära dels Platos idélära i allmänhet, dels den i Lokriern Timæi skrift om verldsaltet och verldssjälen samt i Platos Timæus nedlagda platoniskt-pythagoreiska läran om verldens födelse af Gud. Dessa båda philosophemer förde Philo till en uppfattning af Logos, som å ena sidan lutade till pantheism, å den andra bragte Guds enhet i fara. Grundfelet hos honom var, att han förvexlade Guds tanke om verlden med Guds föreställning om sig sjelf, och att således idéen om Logos såsom verldens urbild sammanföll med den efterbildade verldens egen idée. Hade Philo förblifvit uppenbarelsen trogen, så hade han fasthållit den absoluta Gudens tanke om verlden, (äfven så vidt den är i Gud) såsom något annat än Gud sjelf. Men nu fattar han Guds tanke om sig sjelf och Guds tanke om verlden, väl icke såsom alldeles identiska, men dock såsom i hvarandra liggande. Logos och verlden blifva begrepp, som hafva samma omfång och förhålla sig till hvarandra såsom ideal och real-verld, såsom Guds äldre och yngre son. Staudenmayer har i sin kristendomens philosophi med utförlighet sökt visa, huru Philo genom sin åskådning af Logos såsom idéernas idée och synnerligen såsom menniskans idée är vorden en föregångare för den okyrkliga theologien. I det han sammanblandar Guds afbild med verldsbilden, böjer han sig mot den pantheistiska åsigt,

hvilken betraktar verlden såsom Gud, vorden föremål för sig sjelf, och i det han gör Logos till ett väsen, hvilket icke är Gud sjelf utan en underordnad Gud (ϑεος δευτερος) närmar han sig till en dualistisk deism. — Man måste likväl äfven erkänna, att ehuru han närmar sig båda, han dock icke hemfaller åt någondera; icke åt pantheismen, enär hvarken verlden eller Logos enligt honom återspegla Guds väsendes fullhet; icke heller åt den dualistiska deismen, enär Logos icke för honom är en till väsendet gudomlig person jemte Gud, utan allenast Guds skapande idéekraft. Han undgår således båda genom föreställningar om Logos, hvilka till ock med i andra och tredje århundradet voro i omlopp inom kyrkan, ehuru stridande mot dem, hvilka i kyrkans bekännelse vunnit burskap. Men huru kan man förundra sig öfver, att hos Philo träffa denna omogenhet? Har man väl rätt, att hos en gammaltestamentlig skriftställare vänta sig läran om den immanenta triniteten? Lika litet kan man förvåna sig deröfver, att begreppen Logos och Messias icke hos Philo bringas i inre sammanhang. Detta sker icke ens, då Philo Zach. 6: 12 tyder ανατολη om Logos, ty han bortser der från den närmast liggande messianska betydelsen. Hemligheten af Logos mandomsanammelse, och det just i Jesus Christus, blef uppenbar först då den förverkligades. Philo vet icke och kan icke veta något bestämdt om ett Guds menniskoblifvande. För öfrigt saknade Philo alla nödiga förutsättningar för till och med en blott aning om denna hemlighet. Först och främst felades honom insigten i syndafallet och i nödvändigheten af en utom menniskan försiggående gudomlig handling till mensklighetens återlösning. Om en till detta mål syftande historisk utveckling af vexelförhållandet mellan Gud och menniskan är hos honom nästan alls icke tal. Han betraktar det vexelförhållande, som genom Logos' bemedling eger rum mellan Gud och verlden, såsom ett objektivt, sig alltid lika. Logos har för honom metafysisk och fysisk, icke historisk betydelse. — Vidare träder inom hans system Messias helt och hållet i bakgrunden, och den messianska förhoppningen, hvilken hos honom behåller karakteren af judisk ytlighet och nationel inskränkthet, är här en blott bisak. Han fasthåller och skildrar messianska tidehvarfvet helt och hållet med de gammaltestamentliga profeternas sinliga färger. Med Logosläran står den uti ingen förbindelse, om icke så (i fall man ändtligen vill kombinera), att Israel, hvilket han betraktar såsom universi prest, och såsom

afbild af Logos, öfverstepresten i verldens stora tempel, skall i den messianska tiden fullkomligt motsvara sin bestämmelse. — Ändtligen måste Philo med fasa betrakta ett Logos' menniskoblifvande, enär för honom menniskan såsom menniska är syndig och kroppen såsom sådan det ondas källa. — "Guds menniskoblifvande och således äfven Christi gudamenskligbet böra således" — anmärker riktigt Staudenmayer — "nödvändigt hos Philo till de saker, hvilka redan i begreppet motsäga hvarandra. Derföre finnes denna föreställning icke på något blad af hans så talrika skrifter. Fastmer är hvarje tanke på en sådan väsentlig förbindelse för alltid tillbakavisad derigenom, att till och med de företeelser, i hvilka Logos tid efter annan uppenbarat sig, af Philo uppfattas blott såsom oväsentliga, tomma, blott skenbara. Ja, de jordiska elementer, i hvilka han skenbart kläder sig, skola uttryckligen just tjena dertill, att hålla honom absolut fjerran från menniskan".

Detta vida svalg mellan Philos Logoslära å ena och Johannes' och Skriftens å den andra bör erkännas. Men den bör icke missbrukas såsom bevis, att intet verkligt samband eger rum mellan Johannes och Philonismen. Tillvaron af detta samband bekräftas genom de många analogier, som verkligen förekomma, om man blott besinnar, att Philo ännu befinner sig utom den kristna uppenbarelsens område, och att hos honom judisk partikularism och hellenisk universalism kämpa med hvarandra, utan att hafva kommit till nöjaktig jemvigt. Man har tillfogat Philo stor orättvisa genom att på honom ställa öfverdrifna anspråk. Uppenbarelsen på Gamla Testamentets ståndpunkt hade hvarken förmågan eller bestämmelsen att med bibehållande af sin egen karakter i sig upptaga hellenismen. Judendom och hellenism finna först i den kristliga uppenbarelsen den förening till hvilken de äro bestämda. Schleiermacher har (i nyare tider) förtjensten af att alldraförst i hedendomen likavisst som i judendomen hafva igenkänt en till Christus syftande utveckling. Ännu mera genomgripande har Schelling i sin "Philosophie der Offenbarung und der Mythologie" betraktat hedendomen såsom en positiv förberedelse till kristendomen och ställt den i bestämdt samband med frälsningsekonomien. Jag betraktar med Krabbe detta såsom en vinst för den rätta insigten i kristendomens verldshistoriska betydelse: "Frälsningens fakta få derigenom sin rätta ställning till allt varandes samtlighet, och verldshistoriens religiösa

idée gör sig på ett mera omfattande sätt gällande". Det ligger djup sanning i. dessa Schellings ord: "I Christus har hedendomen lika mycken del som judendomen; skiljeväggen måste nederbrytas. Judendomen lemnar materien till hans företeelse; han sjelf är hedendomens för judendomen främmande företeelse-potens, han är hedningarnes frälsare och fördenskull hatad, att denna potens skulle varda helt och hållet frigjord". [1])

Vid detta sakförhållande kunna vi ju ej finna oväntadt eller anstötligt, att Johannes upptager idéer och uttryck från Philo. Ingenting är historiskt lättförklarligare än detta. Ephesus är den ort, der alexandrinern Apollos hade verkat, och hvarest, samtidigt med Johannes, gnostikern Cerinth lefde. Men icke nog dermed, att på så sätt judiskt-alexandrinska åskådningar kunde invandra i Ephesus — Paulus sjelf, som grundat församlingen, var icke främmande för alexandrinsk gnosis. Den apostoliska predikan försmådde ingalunda de redan utpräglade idéeformerna, utan fyllde dem med det innehåll, som frälsningens historia erbjöd. Den ådagalade icke allenast, genom direkt bevisning, att Gamla Testamentets förutsägelser i Christus Jesus voro ja och amen; utan äfven, indirekt att alla religionsphilosophiska problemer i Honom funnit sin lösning, allt sökande efter sanning sitt mål, all mensklighetens längtan och aning sitt ljus och sin frid. Såsom kristendomen befriade judendomen från dess skrankor och dess väsendes oförgängliga guld från slagget af verldsliga inblandningar, så blef den äfven en reningseld för den hellenistiska och helleniska bildningen. Den förklarade och helgade hvad deri fanns sannt och till sanningens framställning brukbart. Den alexandrinska, isynnerhet den philoniska Logosläran innehöll sanningskorn, som kristendomen icke kunde förkasta, och former, hvilka kristendomen kunde fylla med ett sannt innehåll, i stället för det förutvarande falska. Vid allt detta förblef kristendomen någonting oerhördt nytt, hvilket från verldens begynnelse varit fördoldt. Ty dess innehåll är icke en n y l ä r a öfver Guds o f ö r ä n d e r l i g t e n a h a n d a f ö r h å l l a n d e till verlden, utan en h i s t o r i s k g r u n d l ä g g n i n g af ett n y t t f ö r h å l l a n d e genom å t e r l ö s n i n g e n s g u d o m l i g a h a n d l i n g."

---

1) Utg. har ej velat utesluta denna sista tirad, eftersom Delitzsch finner orden så talande, oaktadt fara synes förhanden, att ej mången förmår ur dess dunkla uttryck framleta den fördolda visheten.

Så långt Delitzsch. Vi hafva lånat hans ord och infördt dem här icke blott såsom en i allmänhet läsbar och nyttig framställning i fråga om det vigtiga ämne, som utgör deras egentliga föremål. Vi hafva derigenom äfven velat föra våra läsare till en klar uppfattning af den riktiga, sanningen tjenande användning, som kan göras af den utombibliska litteraturen till verklig belysning af Skriftens och kristendomens läror. Då vi kämpa mot den falska användning af den historiska belysningen, hvilken möter oss inom otrons leder, och hvilken hos oss gifvit sig ett par redan bemärkta uttryck, Hr V. R:s bok och öfversättningen af Ernest Renan, hafva vi dermed ingalunda velat göra oss till sakförare för den trångbröstade åsigt, hvilken är benägen att fatta kristendomens faktum såsom ett i verldshistorien och från verldshistorien isoleradt. Denna åsigt är falsk och derföre icke välgörande, äfven om den hos mången är förenlig med en hjertlig fromhet och icke förmår beröfva ordet sin kraft att frambringa en sådan fromhet. Framför fritänkeriet har den ett oändligt företräde deruti, att den fasthåller i kristendomen det gudomliga momentet och låter sig af dess kraft bestämmas till saliggörande tro. Men nekas kan icke, att den beröfvar kristendomens faktum något af dess storartadt menskliga och derigenom providentiella karakter; icke heller att den derutinnan gör sig i någon mån skyldig till en godtycklighet, likartad med den, som utmärker fritänkeriet. Ett visst småsinne är det gemensamma draget hos dessa motsatser, hinderligt för kristendomens uppfattning i hela dess stora historiska och teleologiska betydelse.

Dem bland våra läsare, hvilka, utan att vara i tillfälle att gå till sjelfva källan, önska en närmare bekantskap med Philos, för ett rätt förstånd om kristendomens faktum ingalunda betydelselösa åsigter, hänvisa vi till ett, såsom vi tro, hittills för litet beaktadt arbete af den aktningsvärde forskaren J. Berggren, kyrkoherde i Skällvik och S:t Annæ kapell: Philo Judæus om Essæerne, Therapeuterne och Therapeutriderna, Judarnes förföljelse under Flaccus och Legationen till Cajus Caligula, samt utdrag ur Philos gammaltestamentliga, allegoriska skrifttolkningar, flerestädes med Evangelii dogmer och bud jemnförde och sammanställde. Öfversättning med noter och anmärkningar. Söderk. 1853. Pris 2 Rdr B:ko.

Hvilken ställning bör vår Svenska Lutherska kyrka intaga till den Anglikanskt Episkopala?

I.

Denna fråga är i sig sjelf och utan alla tillfälliga anledningar betydelsefull för vår svenska lutherska kyrka. Först och främst är det alltid för hvarje kyrkligt samfund af största vigt att ega ett klart medvetande af det förhållande, i hvilket det bör stå eller ställa sig till andra kyrkosamfund. Ty om det förblifver en sanning, att i allmänhet ett menskligt samfund, isoleradt från andras deltagande och utan deltagande för andra, icke förmår utveckla en högre grad af sann lifaktighet, så gäller denna lag, synnerligen i fråga om ett enskildt kyrko-samfund. Kärlekens behof och kärlekens bud framträda på detta område klarare, oafvisligare än annorstädes. En riktning till afsöndring med hänsyn till andra kyrkliga organismer, om hvilka ej med rätta kan sägas, att de äro i väsentlig strid med principer, hvilkas erkännande utgör vilkor för gemenskapen i Christo, är ett affall från kristendomens anda. Likgiltighet för den öfriga kristenheten, dess öden och dess utveckling är ur kristelig synpunkt ett brott mot kärlekens lag.

Särskild vigt har ofvanställda fråga vunnit för oss i sednare tider genom den behandling densamma erhållit i ett, såsom vi tro, mycket läst, och enligt vårt omdöme mycket läsvärdt arbete: Minnen af en sjuttonårig vistelse i Nordvestra Amerika af Gustaf Unonius. Författaren har i ord och handling lemnat ett svar på denna fråga. Han har ansett sig kunna ansluta sig till den anglikanska kyrkan utan att dermed skilja sig från den evangeliskt lutherska, ja ingå såsom tjenstgörande prest i den förra, utan att genom detta steg utgå ur den sednare. Det sålunda tagna steget och sin uppfattning af dess betydelse har han i nyssberörde arbete med temlig utförlighet tecknat och motiverat. En granskning af denna motivering är onekligen från svenska kyrkans sida påkallad. Uppenbarligen gifvas, synnerligen för våra till Amerika utvandrande landsmän, rikliga anledningar och tillfällen att bringa de af Hr U. uttalade motiver i användning. Många fördelar kunna påvisas af ett anslutande till den episkopala kyrkan för dem, som äro skilda från det svenska moderlandets. Nekas kan ju icke heller, att redan ur synpunkten af de principer, vi ställt i spetsen för denna upp-

sats, den största möjliga grad af samverkan och vexelverkan mellan närbeslägtade samfund är önskvärd, så vida ingenderas väsentliga egendomlighet derigenom äfventyras.

Vi hafva derföre länge tänkt åt denna fråga egna en något utförligare betraktelse. En väckelse att nu gripa verket an har blifvit oss gifven genom nedanstående bref från en utmärktare lärare inom den anglikanska kyrkan i Amerika, om hvars införande i Theol. Tidskrift framställning å brefskrifvarens vägnar blifvit gjord. De bevekelsegrunder, som för ett sådant införande blifvit åberopade finna vi behjertansvärda. Vi anföra dem med insändarens egna ord. "Väl" — säger han — "förutsätter jag, att mot de åsigter, D:r Coxe yttrar, åtskilliga anmärkningar komma att göras af red. till det blad, hvari hans bref införes. Men just detta kan i mer än ett fall hafva sin goda sida. Huru än brefvet bedömes, bör dock alltid rättvisa göras åt den kristliga känsla, som deri uttalar sig och åt den välmenta afsigten dermed. Jag vet väl, att de kyrkliga principer Coxe framställer, och som äro den anglikanska kyrkans, icke möta mycken reciprocitet härstädes. Men den uträckta brodershanden bör dock icke stötas tillbaka. Hvem vet också, hvad godt kan blifva resultatet, om i en kristelig anda ämnet vidare utvecklas å båda sidor."

Vi göra början med införande af sjelfva brefvet, besparande till ett annat häfte uttalandet af vår egen åsigt, för hvilken vi i detta ej kunna vinna nöjaktigt utrymme.

Ty värr hafva vi icke tillgång till den journal, i hvilken stått att läsa D:r Bergmans bref, af hvilket det ifrågavarande blifvit föranledt. Detta sednare synes dock till sitt hufvudsakliga innehåll oberoende af hvad i D:r B:s bref förekommit, med undantag af hvad D:r Coxe ur detta införer i sitt eget, hvilket lyder sålunda:

New-York. Septemb. 1863.

Broder i Christo!

I *Bulletin du Monde Chrétien* har jag nyss läst ett bref från er, dat. d. 10 April 1863. Tillåt mig såsom en, hos hvilken denna skrifvelse har väckt ett lifligt intresse, att till er addressera några få ord med anledning af ett par derstädes förekommande punkter.

1. *Den kyrkliga Synod*, hvarom ni talar, om den träder i verksamhet, måste otvifvelaktigt, såsom ni påstår, komma att i hög grad stärka och upplifva edert kyrkosamfund och väl-

görande inverka på utvidgandet af dess verksamhet. Kyrkan i England söker likaledes nu att småningom åter komma i besittning af sina synodala rättigheter, vinnande på samma gång derigenom ny kraft och styrka, och vår biskopliga kyrka i Amerika, i fullkomlig samfundsgemenskap med kyrkan i England, har en synod, sammansatt af biskopar, prester och lekmän, hvars verksamhet visat sig vara ganska tillfredsställande, och hvilken synod hyser det största deltagande för allt som rörer den gamla kyrkan i Sverige. Många af de fordna svenska församlingarne härstädes hafva blifvit inkorporerade med vårt kyrkosamfund, och under det sista århundradet var emellan de svenska missionärerne i Amerika och biskopen i London ofta ömsesidiga kristliga meddelanden rörande den gemensamma tron.

Men edra nya, friare författningar och fördelarne af eder mera tjenliga och kyrkoenliga legislation skola utgöra en ny æra i er kyrkas historia. Den svenska kyrkan måste otvifvelaktigt härefter komma att blifva en af de vigtigaste och verksammaste kristna kyrkosamfund, eller ock blifver hon en orsak till sin egen undergång, genom att oförsigtigt lemna tillträde åt hvad vi kalla en schismatisk protestantisms disorganisationer, t. ex. de oräkneliga sektsamfund, som kalla sig protestantiska, hvaraf några äro evangeliska, men andra icke, och alla, enligt hvad historien intygar, skadliga till sina verkningar.

2. Detta leder mig till den andra punkten i fråga, hvilken innefattas i ert betydelsefulla yttrande: "De deviser le corps de "*Christ*, de disséquer les membres du corps de Christ, *voilà de quoi nous avons peur*".

Här, käre broder i Christo, vidrör ni på ett vackert sätt en omständighet, som allt för mycket blifvit försummad och förbisedd. Våra schismatiska bröder här i Amerika *känna alldeles icke någon sådan fruktan*, och likaledes förhåller det sig i allmänhet på den europeiska kontinenten. Hvarje populär predikant tror sig kallad att grundlägga en ny sekt, och följden är, att vi vi här i landet hafva alla möjliga slags sekter, alltför talrika att uppräkna, ifrån de aktningsvärde och lärde *presbyterianerne* ned till de oförnuftiga *Dunkards* [1]) *Rappers* [2]) och Mor-

---

1) En fanatisk sekt i Amerika, om hvars lärobegrepp öfversättaren af detta bref saknar närmare kännedom. Öfvers. anm.

2) De som tro på Klappandar, och hvilkas så kallade gudstjenster förnämligast bestå i föregifna uppenbarelser från en annan verld, meddelade ge-

monerne. Skall Sverige öppna dörren för dylika vansinniga förvillelser? Det onda de åstadkomma, är oberäkneligt (2 Pet. 2: 2). Otro öfverflödar, emedan man säger, "att ingen endrägt är ibland kristendomens bekännare, att de icke äro ense hvarken om Kristus eller den Heliga Skrift, icke en gång i läran om Gud sjelf." När denna sektstyckade kristendom utsänder sina mångfaldiga slags missionärer i fremmande länder, gäckas de af hedningarne på samma sätt för den tvedrägts skull, som råder emellan dem. Hedningarne säga: "Afgören först edra egna stridigheter, och sedan vilja vi höra er tala om er bibel." Den sluge papisten drager fördel häraf och gör en mängd med proselyter, sägande: "Protestanterne äro icke enige sins emellan, men vi *tale alle ett och ibland oss är ingen tvedrägt;* sanningen måste derföre vara hos oss", hvilket visserligen också skulle vara förhållandet, så framt de förkunnade endast *den tro som en gång helgonen föregifven var*, i stället för denna massa af medeltidens förderfliga villfarelser, *det Tridentinska mötets schism*.

Skall Sverige komma i erfarenhet af allt vårt elände och öka den bedröfliga listan på nationer, söndrade i religiösa partier under baneret af en nominel protestantism? Min uppriktiga, broderliga tillgifvenhet för eder kyrka beveker mig att skrifva detta bref och att bedja Gud att så icke må inträffa. Den *Augsburgiska bekännelsen* öfverensstämmer med den Anglikanska kyrkans symboliska formulärer. Vi äro icke Lutheraner, men vi äro på intet vis Calvinister. Melanchthons anda, snarare än någon af de andra reformatorernes, har inympat sin enighetssträfvan i våra Artiklar. Dessa Artiklar äro dessutom inga artiklar nödvändiga att antaga, för att vara i kyrkans samfund; en erkännelse af dem är icke något vilkor för att blifva döpt eller annamma den heliga Nattvarden — en sådan erkännelse fordras endast af dem, som inträda i det heliga predikoembetet. [1]) Den *Nicenska tron*

nom bultningar och knackningar i golf och väggar, åstadkomne af aflidne personers andar, och ansedde såsom ofelbara svar på de vigtigaste frågor rörande Gud och ett lif härefter — en sekt, som på sednare åren i Amerika vunnit ett stort antal anhängare, räknar flera ordentligen organiserade församlingar, och är till sin natur ett öppet, hädiskt förnekande af kristendomen och den oss gifna gudomliga uppenbarelsen. Öfvers. anm.

1) I den amerikanska kyrkan fordras det icke en gång af presterne, att de skola underskrifva dessa artiklar, ehuru visserligen deras högtidliga löften vid ordination innebära förpligtelsen, att icke lära annorledes än i öfverensstämmelse med desamma. I allmänhet äro de ansedde mera som "Articles of peace", än "Articles of faith". Öfvers. anm.

är vår bekännelse, och den Augsburgiska confessionen har alltid af oss varit högt aktad. Vi önska derföre, att befästa Kristi lekamen, genom att befästa de band, som förena oss med kyrkan i Sverige: "de disséquer les membres du corps de Christ, *voilà de quoi nous avons peur.*"

Men detta står i sammanhang med ett ämne, hvarvid det tyckes oss, som skulle våra svenska bröder fästa allt för ringa uppmärksamhet. Det kommer sig deraf, att de icke, såsom vi här i Amerika, hafva haft någon erfarenhet af otaliga, olika sekter, och af det förfärliga onda, som medföljer dylika söndringar. Frågan är, *hvarifrån härleda sig dessa söndringar?* Vi kunna historiskt bevisa, att alla härflyta de från *en afvikelse ifrån den primitiva kyrkans apostoliska författning*, — *episkopatet och det heliga predikoembetets laggilla och gällande öfverlåtelse.*

När vi i detta ämne talat till våra bröder i Sverige, så hafva de klandrat oss. De hafva icke förstått hvad vi lagt dem på hjertat. Deras svar har varit: "Vi hafva sjelfva ett laggildt episkopat, men *vi fästa intet afseende dervid.*" De tyckas föreställa sig, att vi anställa våra forskningar i samma anda, som leder antiqvarierna i deras undersökningar, eller att vi drifvas af en hierarkisk högmodsanda. Gud förbjude, att så skulle vara! Vi tänka endast härvid på Kristi blödande lekamen, och huru vi åter skulle kunna förena dess söndrade lemmar. "*Voilà — de quoi nous avons envie*".

Vi se tydligen, att orsaken till alla dessa söndringar är, att man *icke fäster något afseende vid den kristna kyrkans primitiva och apostoliska författning.* Deraf kommer det sig, att hvilket antal som helst af personer, kallande sig kristne, kunna sjelfva gifva sig namn af en kyrka, och inviga prester. Hvarje obetydlig lokal-tvist utvecklar sig till en schism; nya sekter uppspringa öfverallt, och hela landet är hos oss öfversålladt med otaliga hopar så kallade protestanter, ibland hvilka äro många, som helt och hållet förneka Evangelii hufvudläror, under det att alla, då de äro utan både trosbekännelse och liturgi, åstadkomma förvirring och ständigt nya sektsöndringar.

Men hvarhelst man har gjort klart för sig, att ett prestembete, för att vara gällande, måste vara apostoliskt, fortplantadt genom ett historiskt episkopat, och ledande sitt ursprung från Apostlarne sjelfva, der motverkas derigenom sektmångfaldi-

gandet. Detta är den princip, som åt de anglikanska kyrkorna, ibland alla reformerta [1]) kyrkosamfund, gifver så mycket anseende och styrka; och den är ett lika kraftfullt vapen emot påfvedömet som emot sekterismen. Till de romerska säga vi: "Vi hafva ett apostoliskt predikoembete i en renare form, och vi bekänna en renare lära, än ni." Till sekterna säga vi: "Vi hafva icke söndrat Kristi lekamen; vi hafva vår Frälsares sändning (Joh. 20: 21) historiskt öfverlåten åt oss" — och, predikande den apostoliska tron och läran, hafva vi Hans uttryckliga löfte om ett oafbrutet fortvarande och framgång.

De första reformatorerne, Calvin inberäknad, erkände alla det önskansvärda i den episkopala kyrkoförfattningen — hvilket är lätt för mig att bevisa, skulle ni icke hafva undersökt förhållandet — och uttryckte sin ledsnad öfver *nödvändigheten* af att antaga en annan ordning. Men nu existerar icke längre en sådan nödvändighet. Bör icke derföre en allmän återgång till det primitiva episkopatet vara *det första förslag*, yrkadt af alla sannt evangeliskt Kristna? Bör icke svenska Kyrkan, som bevarat denna Guds gåfva, högeligen värdera densamma och meddela den, såsom en oskattbar välsignelse, åt de samfund, som stå henne närmast eller med henne mest öfverensstämma? Hvad hindrar, att det nominella episkopatet i Norige och Danmark göres till ett *verkligt* episkopat? [2]) Hvad hindrar, att Danskarne blifva återställare deraf i det norra Europa, genom att först sjelfva utaf Sverige erhålla den rätta biskopsinvigningen? Denna kunde sedan meddelas åt den lutherska kyrkan i Preussen, och se! det första, vigtiga steget för en återförening af de reformerade kyrko-

1) Med denna benämning härstädes få vi icke förstå hvad vi i dagligt tal mena med reformerta kyrkosamfund till skillnad från lutherska. Engelska författare nyttja ofta detta ord om *alla* de kyrkor, som omfattat reformationens princip och reformerat, frigjort sig från påfvedömet och den romerska kyrkans villfarelser. I denna mening, men icke i den betydelse som vi vanligtvis fästa vid denna benämning, äro de amerikanska och anglikanska kyrkorna, d. v. s. den *katolska kyrkan* i Amerika och England, en reformert kyrka.

2) En af kyrkans i Danmark egna, mest utmärkte lärare, Grundtvig, tyckes sjelf erkänna och beklaga bristen i detta afseende. I den ypperliga afhandlingen: "Skal den Lutherske Reformation virkelig fortsættes"? talar han på ett ställe om den biskopliga kyrkan i England, såsom varande "en rettroende Kirke med *virkelige*, ikke sjelvgjorte, Biskopper", "og jeg veed nu af egen Erfaring", tillägger han, "at det har anderledes Fynd, naar en Biskop, end en af os velsigner i Herrens Navn". Öfvers. anm.

samfunden vore då taget. Romanismen skulle då erhålla ett slag, som aldrig kan gifvas den af en *disorganiserad* protestantism, och detta ert yttrande: "De diviser le corps du Christ — voilà de quoi nous avons peur", skulle då ega kraft att återförena alla Kristi bekännare. Se vidare 1 Cor. 1: 10. Ephes. 4: 14—16. På flere ställen i Italien och Tyskland finnas upplysta medlemmar af den romerska kyrkan, hvilka, med vämjelse för den nya dogmen om den obefläckade aflelsen och andra påfvemagtens ofördrageliga ingrepp, äro benägna att begynna en reform. Äfven uti Neapel har en sådan rörelse gripit vida omkring sig. I de grekiska kyrkorna likaledes återupplifvas och yttrar sig en mer och mer evangelisk anda. [1]) Men var viss på, att i dessa kyrkors reformation kommer aldrig att ingå upphäfvandet af deras gamla episkopala kyrkoförfattning; de betrakta den på samma sätt som kyrkan i England gör, och häraf kommer det att ledarne af de nu pågående reformationsrörelserna i dessa kyrkor allra först rigta håg och tankar åt kyrkan i England. Hvarföre skall väl den svenska kyrkan utestänga sig sjelf från en välsignelserik gemenskap med en sådan rörelse, derigenom att hon "försummar den gåfva, som i henne är", och säger: "äfven vi hafva det primitiva episkopatet och apostoliska prestaembetet, men vi fästa intet afseende dervid, vi bry oss icke derom?"

Litet eftertanka skall helt visst öfvertyga er, min broder, att detta "icke bry sig derom", är just hvad ni sjelf så innerligt beklagar, är att lemna insteg åt partiandan, att *sönderstycka Kristi lekamen.*

Mitt bref är kanske allaredan för långt, men jag besvär eder, min broder, att emottaga det, såsom förestafvadt af ett hjerta, hvilket drifves endast af den uppriktigaste broderliga kärlek och suckar efter att alla rätta kristna skola blifva förenade med hvarandra. Vår förening medgifver olikheter — "les enfants de la même maison paternelle peuvent penser différement *sur des questions secondaires*", som ni ganska rigtigt anmärker; men vi skola vara ett *apostoliskt husfolk* i stället för en söndrad Kristenhet, och vår missionsverksamhet och vår gemenskap med hvarandra, allt skall genomträngas af samma anda af "en Herre, en tro och ett dop".

---

1) Se "Union Chrétienne" och "Observateur Catholique", utgifne i Paris af Abbé Guettée.

Vore kyrkan i Sverige blott en sekt och i saknad af den gåfva, hvarom jag talar, så skulle detta bref och mina framställningar helt och hållet förfela sitt mål. Men, betraktande eder kyrka såsom af Försynen kallad att vara det tros-samfund, hvarifrån välsignelserika skatter kunna utflöda till andra europeiska protestanter, hvarföre skulle jag icke tala? I våra dagar rusta och sammangadda sig Evangelii fiender på alla håll: i Tyskland sådana män som *Baur*, i Frankrike en *Renan*, i England apostaten biskop *Colenso*, och i Amerika oräkneliga lärjungar af alla dessa otroende. Ack, skola väl de Kristne fortfara söndrade från hvarandra? Låtom oss blifva *ett!* Låtom oss uti en anda och en själ kämpa för Evangelii tro och uti ingenting förskräckas för våra motståndare (Phil. 1: 27, 28), och låtom oss göra så uppå de grundsatser, som äro nedlagde i Judas' epistel, isynnerhet i verserna 17 till och med 23, hvilka för vår tid utgöra ett commentarium öfver ett par andra ställen i den Heliga Skrift, nemligen de 18, 19, 20 Kap. hos Evang. Mattheus och Apost. Gern. 2: 42.

Eder tillgifne broder i Kristo,

A. Cleveland Coxe.

Blick på Svenska Kyrkans författning och disciplin vid ingången af det sjuttonde seklet.

Af

THEODOR NORLIN.

1. Kyrkoförfattning.

Den Svenska kyrkans författning under denna tid kan man icke ur skrifna lagar lära på något tillfredsställande sätt känna. Kyrkoordningen af år 1571 har mera formen af ett betänkande, som meddelar råd och anvisningar samt motiverar dessa, än af en lag. Den är ock i flere, de vigtigaste punkter högst obestämd, sväfvande och ofullständig. Flere förordningar, stadgar och mötesbeslut fylla visserligen några luckor, men dels uppstod härigenom ändock ingen afslutad och symetrisk lagstiftning, dels efterlefdes oftast ej den lag, som fanns och detta ibland i de vigti-

gaste punkter. Den store historieskrifvarens ord: "Sveriges historia skrifves ej efter förordningar" [1]), gäller lika mycket dess kyrkliga, som dess politiska historia. För att lära känna Svenska kyrkans författning vid den tid, hvarmed vi nu sysselsätta oss, är det derföre nödvändigt, att vid hvarje punkt ej nöja sig med hvad derom kan i lag finnas skrifvet, utan städse söka utforska, huru lagen i praxis efterlefdes, huru författningen i verkligheten och lifvet gestaltade sig.

Bristen på skrifven lag visar sig all synnerhet i afseende på konungamaktens förhållande till kyrkan. Orsaken härtill låg till en stor del i den täflan, som förefanns mellan den sjelfständighet, hvarefter kyrkan och dess främste representanter. biskoparne, sträfvade och den kungliga myndigheten, som på denna sjelfständighets bekostnad sökte att alltmer utvidga sig. Mellan dessa stridiga anspråk kunde ingen öfverenskommelse träffas, utan konungens myndighet öfver kyrkan fick i praxis utbilda sig såsom tidens åsigter och begrepp om konungamaktens gränser i allmänhet utstakade. Derföre ock, då man i allmänhet från sin konungs sida mången gång icke särdeles illa upptog hvad vi från vår tids ståndpunkt skulle betrakta såsom olagligheter, ja rättskränkningar, så ansåg man ej heller med någon särdeles förtrytelse, då konungen särskildt på det kyrkliga området tillät sig de svåraste öfvergrepp. I sjelfva verket berodde konungens makt inom kyrkan på hans politiska makt. Vi se detta tydligt på Karl XI, hvars djerfva godtyckligheter på det kyrkliga gebitet höllo jemna steg med befästandet af hans välde såsom konung. Men den Svenska konungen var dock på intet sätt enväldig inom kyrkan. Oaktadt all sin energiska vilja förmådde ej Karl IX emot kyrkans motstånd göra den ringaste förändring i hennes gudstjenstordning, icke afskaffa på eget bevåg den obetydligaste ceremoni. Här satte kyrkans vaknade lutherska ifver en oöfvervinnerlig damm mot alla hans bemödanden. I andra punkter åter, som man icke ansåg så vigtiga, bekymrade man sig föga, om konungen bröt kyrkans lag eller sjelf stiftade lag, som stridde mot all hittills varande praxis. Då finna vi likväl, att fast ingen högljudd protest från kyrkans sida afhördes, så rättade man sig ej särdeles efter nya lagen, utan med den konservativa seghet, som oaktadt all liberal hetsighet utmärker det Svenska folket,

---

1) Geijer.

höll man fortfarande fast vid den gamla praxis och den nya lagen blef en död bokstaf.

Den lagliga grund, hvarpå konungens makt inom kyrkan hvilade, utgjordes i främsta rummet af stadgandet i Westerås ordinantia 1527, att om biskoparne besörja kyrkorna med "obeqväma klerker, manslagare, drinkare, eller dem, som icke kunna eller vilja predika Guds ord, kan då konungen någon annan bespörja, som beqvämare är, hafve våld drifva den obeqväma ut och besörja kyrkan med den, som beqväm är." Der stadgades också att "prelaturer, kanonier och prebender skola ej förses med mindre konungen blifver åtspord eller den hans nåde dertill skickandes varder" [1]). Slutligen lemnades ock åt konungen att bestämma biskoparnes, domkyrkornas och kanikernas inkomster, samt till kronans förmån använda det öfverskott, som kunde uppkomma. Till dessa tre punkter var konungens makt inom kyrkan enligt lag inskränkt. Nu är likvisst bekant, huru K. Gustaf I under inverkan af idéer från Tyskland under sednare hälften af sin regering gjorde "på sitt väldes vägnar" anspråk på ett fullkomligt envälde inom kyrkan. Både Johan III och Karl IX ansågo sig ock, derföre att de voro statens regenter, hafva både rätt och skyldighet att öfver kyrkan och hennes angelägenheter utöfva en noga inspektion samt, då någon brist eller oordning uppstod, genom sitt ingripande afhjelpa densamma. Detta var ock allmänneligen inom kyrkan erkändt. Redan Olaus Petri yttrade i sin predikan vid Gustaf I:s kröning, att, såsom konungen bör straffa sina fogdar och embetsmän, när de misshandla i deras befallning, så bör honom ock hafva tillsyn med biskopar och prester, som i hans land äro, när de försumlige äro i det dem befaldt är, d. ä. när de icke så troligen förkunna Guds ord som dem borde [2]). I förordet till 1571 års kyrkoordning säger ock Laurentius Petri att det kongliga embetet kräfver icke allenast det, att konungen skall hafva vård om verldsliga saker, utan jemväl hvad som hörer till "gudomlig ära" och undersåtarnes eviga gagn och välfärd. Öfverhetens och kyrkotjenarnes embeten böra dock icke sammanmängas, men Gud vill att öfverheten likväl skall låta vårda sig såväl om hans eviga rike som om deras eget verldsliga och förgängliga rike "*uti så måtto* att han hjelper till

---

1) Stjernman, Riksd. och mötens beslut, I: 90, 92.

2) Anjou, Sv. Kyrkoref. Hist., II: 55.

och förskaffar att Guds helga ord och evangelium må fritt och obehindradt hos undersåterna predikadt och utspridt varda", såsom de fromma Judiska konungar det gjort. Vidare för det andra att öfverheten "förtager och utrotar all falsk och kättersk lärdom" såsom David säger: Bittida förgör jag alla ogudaktiga i landet, att jag må utrota alla ogerningsmän af *Herrans* stad (Ps. 101). För det tredje bör konungen ock förskaffa att lärda och trogne predikare icke fattas; han bör upprätta och underhålla kristliga skolor och hospitaler och slutligen på det allt sådant måtte blifva varaktigt och beständigt, så "författar och bekräftar öfverheten det med vissa ordningar och stadgar", såsom David gjorde med presterskapet och gudstjensten i templet. Något samtycke af församlingen nämnes icke, men förutsättes väl, åtminstone ett tyst. Men hvad som är märkvärdigt är, att dessa, i förordet uttalade allmänna grundsatser om konungens makt inom kyrkan, finnas ej i sjelfva kyrkoordningen utförda; denna vet likasom ej af något konungens inflytande på de kyrkliga ärendena. Endast svårare äktenskapsmål samt utnämningen till biskopsstolarne efter förutgånget val af "några tillskickade personer af klerkeriet och andra, som i saken något äro förfarne" [1]) utgöra derifrån undantag. Men konungens makt är i det sednare fallet ganska inskränkt, då kyrkoordningen stadgar att den, som vid valet erhållit flesta rösterna, bör af konungen utnämnas. Ej en gång konungens gamla rätt att utnämna prester i de så kallade konungsgällen finnes i kyrkoordningen omtalad.

Att Olaus Martini, den oförskräckte försvararen af kyrkans lutherska tro och bekännelse emot konungamakten, äfven delade den ofvan af Laurentius Petri uttalade åsigten om ett den verldslige regenten i och genom hans embete tillkommande högsta episkopat inom kyrkan, synes af en hans predikan emot kalvinisterna af år 1606. Han säger der bland annat: "Skola ock de, som äro verldslig öfverhet, intet lida förstockade och försmädeliga kättare. — En rättsinnig och trogen tjenare kan intet lida dem, som hans husbonde förtala, eller äro hans ovänner och fiender. Men öfverheten är Guds tjenare. Rom. 13. Derföre bör henne intet lida de förstockade och försmädeliga kättare, de som ju visserligen äro Guds ovänner och fiender." Samt på ett annat ställe: "Det hör synnerligen predikoembetet till att kalla på Guds vägnar lärare, såsom man deruppå hafver både den helige An-

1) Fol. LXXVIII.

des befallning och vissa exempel (Tit. 1: 1, Tim. 4: 2, Act. 14 m. fl.). Men är öfverheten rättsinnig i religionen, så bör ock henne derom blifva tillfrågadt, icke såsom att det skulle vara ibland hennes regalia att kalla lärare, ty det kommer Kristi rike vid och icke det verldsliga, och Kristus vill att hans rike och verldslig rike skola vara uti sina handlingar åtskilda och icke beblandas. Men för den skull att Gud vill att öfverheten skall med sitt embete vara Nutricius ecclesiæ [1]), Guds församlings fosterfader (Es. 49), skall hon förhjelpa att den, som blir af predikoembetet lagligen kallad och af de andra i församlingen, som om denna handelen rätteligen döma kunna, gillad och anammad, må blifva i sådant embete stadfäst och välförsörjd. Eljest der öfverheten är hednisk eller ock uti en annan, falsk religion och kallar så hvem henne synes emot predikoembetets och församlingens samtycke, der sker ingen laglig kallelse, såsom ock icke heller der predikoembetet sig förgriper, kallandes dem, till hvilkas kallelse öfverheten och andra i församlingen, de der saken rätt betänka, icke kunna sitt samtycke gifva."

Hade konungens kyrkliga makt stannat inom de gränser, som Olaus Martini här tänkte sig, så hade densamma visserligen icke för kyrkan inneburit någon fara. Konungamakten hade då blifvit vida mer kyrkans tjenarinna än dess beherrskarinna. Så blef visserligen icke fallet, men kyrkan bibehöll dock i många afseenden en sjelfständig och oberoende ställning gent emot konungamakten [2]). Förhållandet dem emellan kan endast upplysas genom att i hvarje särskild punkt betrakta och söka utreda, hvari det kungliga prerogativet i kyrkliga ärender i verkligheten bestod.

Först och främst utöfvade konungen en högst vidsträckt lagstiftningsrätt inom kyrkan och detta enväldigt, utan att de kyrkliga myndigheternas eller ständernas samtycke dervid erfordrades. För denna lagstiftningsrätt kunde konungen ej beropa sig på någon skrifven lag. Gustaf I hade "på sitt väldes vägnar" genom ett maktspråk tillegnat sig densamma och hans efterträdare fortforo att utöfva den under ett tyst samtycke från kyrkans sida. Förordet till Laurentii Petri kyrkoordning innehåller dock, så-

---

1) Melanchthons uttryck. Se Gieseler, Kirchengesch.

2) I intet annat lutherskt land var under denna tid kyrkan så oberoende af den verldsliga makten som i Sverige. I alla de öfriga lutherska länderna hade furstarne i förening med juristerna tillskansat sig nästan alla de vigtigaste kyrkliga rättigheterna.

som vi redan sett, ett formligt erkännande af den verldslige regentens rätt att för kyrkan utfärda förordningar. Karl IX begagnade densamma också i vidsträckt mån. Han till och med sökte genom densamma utvidga det kungliga prerogativet inom kyrkan på ett sätt, som hotade hennes sjelfständighet med de största vådor. Vi påminna oss hans bekanta förordning af år 1606, genom hvilken han ville draga såväl utnämningen till gäll i riket som ock vigningen af prester under sitt afgörande. Ingen gensägelse emot denna förordning afhördes för tillfället, men sjelfständighetsandan inom kyrkan sträfvade emot densamma och den blef upphäfd vid K. Gustaf II Adolfs tillträde till regeringen [1]. I de åt Upsala akademi år 1595 förlänta privilegier gaf ock Karl akademien i ett visst fall uppsigtsrätt öfver biskoparne och deras åtgärder. Ännu värre var, då han på lagstiftningsväg ville ordentligen sätta sina fogdar till öfverherdar i Guds församling. Förhållandet är alltför märkvärdigt, för att ej böra utförligt omtalas.

Den 10 Juni 1593 utfärdade Karl såsom hertig ett patent [2]) om två bönedagars hållande inom furstendömet. Han säger der att Guds vrede och straff öfver synden dagligen allt mer låter sig förnimma med krig, hunger, dyr tid, mångahanda sjukdomar och andra flere plågor. Som desamma icke kunna afvändas genom annat än menniskan vänder sig till bot och bättring samt tager sin tillflykt till bönen, så har hertigen aktat för godt och nödigt att utom de vanliga sön- och högtidsdagar förordna öfver hela sitt furstendöme två böndagar hvarje vecka i städerna och en sådan hvarje vecka på landet. Han hade vidare, Gud bättre, förnummit att största parten bland åhörarne hafva hvarken lust eller vilja att besöka kyrkan, när Guds ord der förkunnas, hvarföre hertigen befaller presterna att förmana husfäderna att åtminstone en person från hvarje gård bör i hvarje gudstjenst infinna sig. Den som är så "nackstyf" att han, sedan han af sina lärofäder blifvit en, två och på det högsta tre gånger förmanad, likväl ändock icke besöker kyrkan, skall, om han är borgare eller "borgerska" i stad eller der eger hus, böta för sin egen person hvar gång han försummar predikan en half mark, men för sin dräng eller piga, som låter samma uraktlåtenhet komma

1) Hallenberg, K. Gustaf Ad. Hist. I: 200.

2) Vi hafva följt en afskrift i Preståndets arkiv, Sv. Eccl. Handl. 1500, 1599.

sig till last, två öre. Bonde eller bondhustru på landsbygden böte för sig sjelfva två öre och för sina legehjon ett öre, så ofta predikan hållits uti socknekyrkan och de hafva försummat den, så att ingen från gården varit tillstädes. Dessa penningar skola användas till församlingarnes kyrkobyggnader. — Den prest, som icke iakttager dessa af hertigen nu föreskrifna bönedagar, skall böta till kyrkans byggnad fyra mark. *Fogdarna* skola härutinnan hafva såväl med *prester* som åhörare ett flitigt inseende, så att de, som sätta sig häremot, må blifva straffade. Om åter fogdarna icke gifva grann akt härpå, skola de för hvar gång de blifva beslagna med försummelse böta fyra mark. "Der J dannemän alla, såväl andeliga, som verldsliga, som uti vårt furstendöme boendes äro, vete eder fullkomligen att efterrätta, anseendes att sådant är gjordt för eder salighets nytta och välfärd skuld. Gud eder befallandes."

Med det fullaste erkännande af hertigens goda afsigt, nämligen den offentliga gudstjenstens trägna besökande, måste man högeligen beklaga att han dertill ville använda sådana medel, som här ofvan blifvit angifna. Man kan, då man läser denna förordning, tro sig försatt till cæsareo-papismens mest lysande dagar under Karl XI. Med böter skall gudsfruktan frambringas, och i en fråga af rent kyrklig natur sättas fogdarna till uppsyningsmän och domare öfver presterna, det argaste ingrepp i allt hvad reformationen stadgat rörande den åtskillnad, som bör vara mellan det verldsliga och andliga regementet. Biskopar och domkapitel, de kyrkliga auktoriteterna, skjutas åt sidan och — fogdarna träda i deras ställe. I sanning förträffliga öfverherdar för Kristi hjord! Vi hafva i ingen regeringshandling från hela denna tid sett cæsareo-papismens hvassa klor så ohöljdt framsticka som här.

Att efter en dylik förordning fogdarne äfven i andra fall skulle taga sig en biskoplig uppsigtsrätt öfver presterna, kan visserligen icke förundra någon. Man finner också exempel på att de utsträckt sin kyrkliga myndighet ända derhän att efter sitt blotta godtycke till- och afsätta prester, ett tilltag, som dock var allt för groft, för att kunna lyckas [1]. Sättet för presternas aflöning samt den bristande kontrollen öfver fogdarne gaf dessa för öfrigt en makt öfver presterna, som ej kunde annat än verka skadligt på de sednares sjelfständighet. Hade ej tidens

1) H. Karls reg. för 1595, fol. 123.

allmänna rigtning, som satte preståndet så högt, motverkat detta förhållande, så skulle endast härigenom de svåraste följder hafva för kyrkan uppstått.

Konung Gustaf I hade tillvällat sig och hans efterträdare bibehöllo en enväldig makt att bestämma öfver stiftsindelningen och deri vidtaga förändringar. Karl IX handlade ock häruti såsom honom godt syntes.

Att utfärda en helt ny kyrkolag eller vidtaga förändringar i kyrkans ritual eller låta utgifva en ny bibelöfversättning ansågs deremot icke uteslutande tillhöra konungen, utan dertill erfordrades ständernas och isynnerhet presterskapets bifall. Vid 1600 års riksdag öfverlemnade ständerna frågan om handbokens revision till hertigen och presterskapet. Vid riksdagen 1602 stadgades deremot att förr än ny handbok och kyrkoordning få införas, skola de af undersåterna i alla landsändar gillas, ett högst vigtigt prejudikat, då ingenting fanns förut i lag stadgadt härom.

I Sigismunds försäkring om religionen säges, att något allmänt kyrkomöte ej skulle få sammankallas utan konungens vetskap och samtycke. Karl IX uttryckte i sjelfva verket ett par gånger sin önskan om ett "nationale Concilium", men presterskapet satte sig deremot och saken förföll. Mindre möten af biskoparne för kyrkliga ärenders behandling sammankallade Karl deremot ett par gånger och ingen bestridde hans rätt härtill.

På biskopsvalen utöfvade Karl ett mot lag stridande inflytande. Flere exempel finnas derpå. Den utmärkte Laurentius Paulinus, som sedan blef ärkebiskop, utnämndes af konungen år 1608 till biskop i Skara samt blef den 8 Aug. samma år dertill invigd. Skara kapitel och presterskap hade emellertid med sitt val fallit på kyrkoherden i Nylödöse, Paulus Pauli. Då ändrade konungen hastigt sitt beslut, och då han, heter det, den 14 Febr. 1609 var med några sina rådsherrar i Strengnäs biskopshus, "behagade han göra Paulinus till biskop öfver Strengnäs stift" [1]). Paulus Pauli blef dock icke derföre biskop i Skara, utan detta stift fick tills vidare stå ledigt. Men icke fullt år efter Paulini utnämning till Strengnäs, återupptog konungen sitt förra beslut att göra honom till biskop i Skara och lät äfven för honom tillkännagifva detta. Men han sjelf undanbad sig enträget

1) Rhyzelius, Episc. sid. 67.

denna förflyttning[1]), och presterskapet i Strengnäs stift ingick ock till konungen med petition att få behålla sin högeligen älskade biskop. Karl gaf då efter, men Skara biskopsstol fick stå ledig ända till år 1612, då Paulus Pauli ändtligen besteg densamma.

Då Karl på ett sådant sätt behandlade biskopsembetena och deras innehafvare, så kan man väl förstå att han i afseende på presterna skulle göra ännu mindre ceremonier. Han uttalade ock en gång den allmänna grundsatsen, att han hade rätt att "för skäliga orsaker" förbjuda en prest predikstolen. I Finland afsatte han efter striden med Sigismund flere tiotal af prester, som sedan vid undersökning befunnos vara alldeles oskyldiga. Andra exempel på godtycklig afsättning förekomma i registraturerna[2]). Vid tillsättningen af kyrkoherdar grep konungen ock ofta in på ett sätt, som förnärmade både församlingens och biskopens rätt. Så befalte han ibland att den och den presten skulle erhålla första lediga gäll. På de regala och de andra gällen gjordes mången gång ej heller skilnad, utan konungen tillsatte efter behag såväl de ena som de andra. Då ansökan från konungsgällen gjordes af församlingen att erhålla någon viss prest, fästades dock ofta dervid afseende[3]).

Karls godtyckliga förfarande med biskopars och presters till-

---

1) Hans petition härom förvaras i original i riksarkivet (Strengnäs Cons.). Den är hållen i ett ovanligt manligt och bestämdt språk. Paulinus säger att han vet sig uti ingen måtto hafva förbrutit antingen uti sitt embete eller emot sin obligation. Uti 18 års tid hade han mycket arbetat såväl vid akademien som på herredagsresor och legationer och ännu icke kunnat betala sin skuld. Nyligen hade han tillträdt sitt nuvarande embete, mycken omkostnad hade han nedlagt på biskopsgården i Strengnäs "mz tälninger, fenster, rhamer, åkerbruk." Hans svaga helsa tilläte honom ej några långa resor och det vore honom omöjligt att uppbygga biskopsgården i Skara, som vore alldeles nederrött och förfallen. Han borde ock slutligen "för sin långa tjenst, omak, sjukdom och ålder nu ena reso sitta på ett rum och blifva i rolighet." Petitionen är dat. den 9 Dec. 1609.

2) Då en prest en gång i likpredikan öfver en af Karls stallmästare uttalat sig tadlande öfver dennes lif, befalte Karl ståthållarne i Nyköping, att de skulle förbjuda presten predikstolen, "till dess han bevisar det han hafver honom uppå sagt eller ock ropar det tillbaka igen." Den döde var dock äfven af ståthållarne beskyld för ett groft brott, ehuru Karl tog honom i försvar och betygade hans oskuld. Se reg. för 1602, II, fol. 308. Kyrkoordningen förbjuder uttryckligen att från predikstolen anfalla namngifna personer.

3) Flere exempel derpå förekomma i registraturerna

och afsättning väckte dock missnöje, och i Gustaf Adolfs konungaförsäkran utlofvas att sådant ej mer skall ega rum, utan laglig ransakning och dom föregå afsättning. I samma försäkran säges ock att någon konglig konfirmation på de vanliga gällen behöfves ej; en sådan må blott sökas för konungsgällen [1]).

Då biskopar och prester af konungen utnämndes, aflemnade de, åtminstone ganska ofta, en skriftlig obligation, som innehöll både embetsed och trohetsförsäkran åt konungen. Koncepterna till åtskilliga af dessa obligationer läsas i registraturerna. De som tillhöra den tidigare perioden af Karls regering förbinda afgifvarne att predika Guds ord utan någon menniskodikt eller bilära, *efter Augsburgiska konfessionen och Upsala mötes beslut.* De sednare innehålla blott förbindelse till den hel. Skrift. Då Upsala mötes beslut och den Augsburgiska bekännelsen utgjorde den enda lagliga normen för den uppfattning af Skriften, som af Svenska kyrkan ansågs för den rätta, så måste detta Karls uppförande betraktas såsom ett försök att öfverändakasta och tillintetgöra hvad kyrkan på allmänt möte enhälligt beslutat och ännu på det bestämdaste vidhöll. Anspråket var icke obetydligt. Det sammanhängde naturligtvis med Karls öfriga bemödanden i kryptokalvinistisk rigtning.

Förledd af den bedröfliga sammanblandning mellan kyrkotukten och de verldsliga straffen, hvilken redan nu egde rum i allmänna tänkesättet, ådömde Karl mången gång s. k. kyrkostraff [2]), den gräsligaste förvridning af den kristliga kyrkotuktens idé, som man väl kan föreställa sig. För sitt hertigdöme utgaf han 1586 en förordning [3]) att fogdar, ryttmästare och knektehöfvitsmän skola biträda kapitlen i att tvinga soldater, ryttare och andra, som dels förverkat lifvet, men blifvit af öfverheten benådade, dels voro befunna med uppenbara laster, att undergå kyrkoplikt. Vi få i den särskilda afdelning, som vi skola egna åt kyrkotukten, tillfälle att ytterligare tala om detta ämne.

---

1) Stjernman, I: 656.

2) Ett par exempel. I reg. för år 1600, omtalas en man, som gjort enfalt hor med en enka och sedan rymt med henne; de dömas båda att böta 100 lod silfver och fyra par oxar hvardera och sedan "mista rygghuden vid kyrkodörren." Ett annat dylikt par dömes till böter (80 mark och två par oxar), kunna de icke betala dessa, "skola de böta med kroppen, sändas till bergslagen och träla i tu år, dock först stå kyrkostraff." Dubbelt hor bestraffas med dryga böter "och slite båda ris vid hvar kyrka i gället."

3) Se Werwing. II: 101, 102.

Svårare äktenskapsmål hänsköto de kyrkliga myndigheterna i enlighet med kyrkoordningens föreskrift till konungens afgörande [1]); ibland vände sig åter denne till biskopar och domkapitel [2]). Öfver reduktionen af kyrkors och klosters egendom samt användandet af biskoparnes, domkyrkornas och kapitlens öfverflödiga inkomster hade Westerås recess och .ordinantia gifvit föreskrifter. Bekant är, huru K. Gustaf utvidgade den honom och kronan sålunda gifna rätt långt öfver hvad, som blifvit stadgadt samt på ett verkligen stötande sätt plundrade de enskilta sockenkyrkorna på deras lagliga egendom. Med kapitelsembetena handlade och vandlade han dessutom efter godtycke. De efterföljande konungarne visade sig hylla samma grundsatser som han i afseende på rätten att förfoga öfver kyrkans egendom. Johan III använde denna rätt såsom ett kraftigt medel att befordra sina planer i afseende på Liturgien och äfven Karl IX behandlade de enskilta församlingarna och den till deras prestgårdar hörande egendom på det mest godtyckliga sätt. Ett exempel skall bäst visa, huru långt han i detta afseende trodde sig kunna gå. Den 19 Febr. 1608 befalte han en af sina fogdar i Helsingland att till kronan indraga Tuna prestgård och Tuna by jemte två gårdar vid namn Riseberga och lägga dem till en kronans ladugård. Tuna gäll skulle sedan bli ett annex under Hudiksvall, hvars kyrkoherde skulle vara skyldig att hålla gudstjensten uppe derstädes. Den närvarande kyrkoherden i Tuna skall deremot bekomma Färila, som hittills varit annex under Ljusdal, men som Färila är ringa till mantal, så skall fogden taga 50 hemman från Ljusdal och lägga till Färila. Vidare skall han indraga till kronan det "prestenäset", som hittills hört till Alfta prestgård, "alldenstund det är prebendegods och i förtiden är gifvet till kyrkan, som man då gaf till kloster och kyrkor. Men nu sedan klostren och papisteriet aflades här i Sverige, så äro alla så-

1) T. ex. En dräng hade belägrat sin fränka i tredje led. Superintendenten i Mariestad hade hänskjutit saken till konungen och denne förklarade att mellan så nära slägtingar visserligen icke borde medgifvas äktenskap (kyrkoordningen förbjöd äktenskap inom femte led, såvida ej särskilda orsaker voro), men efter de belägrat hvarandra, så må det tillåtas; dock skola de böta till konungen två par oxar och 40 mark penningar, hvarförutan fogden befalles att "der bredvid högeligen förbjuda både ting och stämmor, att någon icke tager sig häraf förargelse eller gör sådant efter, så framt de icke till lifvet och elden vele straffade blifve." Reg. för 1606, I, fol. 99.

2) Se t. ex. reg. för 1610, fol. 376.

dana gods, som till kloster och kyrkor voro gifna, fallna till oss igen." Alfta prestgård har äng nog dessförutan, hvarföre samma näs "kännes under kronan" och fogden skall der "hålla oss en stodgång på" [1]).

På ungefär samma sätt förfor Karl också med Wahlbo prestgård, som han jemte en bondby, Söderby, indrog och lade under Gefle slotts ladugård, emedan "ingen åker eller äng är under Gefle borgs hus, der man någon afvel uppå hålla kan." De från sina fäderneärfda hemman utdrifna bönderna i Söderby skulle få lika goda egor annorstädes af kronans gods [2]). Förfarandet är helt och hållet i Gustaf I:s stil.

Sedan vi nu betraktat de förnämsta rättigheter, som af konungen inom kyrkan utöfvades, öfvergå vi till innehafvarne af kyrkans egen högsta värdighet, biskoparne.

I K. Sigismunds försäkring rörande religionen stadgas att ärkebiskopen skall "varda hållen för den myndigaste ibland allt klerkeri" och njuta sitt tillbörliga anseende öfver *hela* riket. Några spår af ärkebiskopens forna, under katholska tiden utöfvade makt öfver de andra biskoparne och deras stift finnas ännu, men försvinna snart. Sålunda fattades i domkapitlet i Upsala år 1594 det beslut att "ärkebiskopen borde på sitt embetes vägnar på det allvarligaste förmana biskopen i Westerås om hans pligt" [3]). Då 1595 en prest i Westergötland blifvit afsatt af en fogde, derföre att han straffat hans synder och fogden derpå efter eget tycke tillsatt en annan prest, så uppdrog hertig Karl åt ärkebiskopen att "genom kapitulares der i stiftet" ransaka härom och ifall saken så i sanning förhåller sig, åter låta insätta presten [4]). Ärkebiskopen drog ock i allmänhet en viss försorg för de öfriga stiftens angelägenheter och finnes till och med hafva inom dem utnämt prester och skolmästare. År 1594 erhöll en prest af ärkebiskopen och kapitlet i Upsala bref på ett gäll inom Skara stift; likaså ock flere prester på gäll i Småland [5]). En skolmästare tillsattes en gång af ärkebiskopen i Nylödöse [6]). Hertig

1) Reg. för 1608, I, fol. 49.

2) Reg. för 1602. I, fol. 150. Ärkebiskopen fick någon tid derefter befallning att försörja presten i Wahlbo med annat gäll.

3) Se prot. för d. 3 Aug. 1594.

4) H. Karls reg. för 1595, fol. 123.

5) Upsala kapitels prot. för d. 24 Febr. 1594.

6) H. Karls reg. 1594—1595, fol. 57.

Karl förordnade år 1594 M. Pehr Melartopæus till domprost i Åbo och detta säges hafva skett på ärkebiskopens begäran samt derföre att den närvarande domprosten är sjuklig och icke kan sköta sitt embete[1]).

Alla dessa exempel tillhöra dock den tid, då ärkebiskopsstolen innehades af Abraham Angermannus, som ock uttryckligen berömmes derföre att han hade "ett godt uppseende med *lydebisperna*." För hans efterträdare hafva vi icke funnit något spår till en öfver de andra biskoparne utöfvad myndighet, och under Gustaf Adolfs regering säges att alla biskoparne äro "fratres et collegæ, lika höge i embetet jure divino." Ärkebiskopen är den förste allenast för ordningen och hederns skull, "icke såsom konungen eller fursten ibland sina rådsherrar, utan såsom konsuln i senaten"[2]).

Huru oregelbundet med biskopsvalen tillgick, hafva vi redan sett. Än utnämnde konungen alldeles godtyckligt, än rekom menderade han åt de väljande någon viss person, än valde biskopar och riksdagspresterskap, än de förnämste i stiftet. Föreskriften i K. Sigismunds försäkring om religionen, att "klerkeriet med kapitlet och stiftet" skulle sätta tre på förslag, af hvilka konungen sedan nämner en[3]), hafva vi aldrig sett iakttagen. Inhemtas något votum af presterskapet före utnämningen, så skedde detta merändels på riksdagarne. Någon omröstning af samtliga kyrkoherdarne i stiftet synes aldrig hafva skett.

De särskilda biskopsstiften voro strängt söndrade från hvarandra och det band, som förenade dem till en kyrka, var vida lösare än nu för tiden. Till en del olika ordning i afseende på gudstjensten och andra kyrkliga förhållanden märkes ock inom dem. Biskoparne gåfvo föreskrifter härutinnan, oberoende af hvarandra, samt herrskade i allmänhet med stor myndighet öfver sina stift. Bestämmelsen i K. Sigismunds försäkring, att utnämningen af prester och skollärare icke skulle ske af biskopen utan kapitlets vetskap och samtycke, var ämnad att utgöra en inskränkning deri. De flere kraftfulla och utmärkta biskopar, hvilka Svenska kyrkan under denna period egde, bidrogo emellertid att uppehålla det stora anseendet af deras embete. De

1) H. Karls reg. för 1594, fol. 231.

2) Presterskapets svar af d. 20 Mars 1624, cit. hos Malmström, Ad Hist. Eccl. Suec. Annotata, sid. 12, not. 2.

3) Baazius, sid. 558, har dock bestämmelsen något olika.

betydande inkomster, hvilka de innehade, tilläto dem äfven att i det yttre uppträda med värdighet[1]).

Biskoparne tillhörde att hafva inseende icke blott med presterskapet, utan äfven med lekmännen inom deras stift i allt hvad religionen angick[2]). De skulle tillsammans med en eller två skickliga klerker visitera derinom hvarje år; voro de hindrade, skulle de utskicka sin official eller prost, att med "några andra goda män" uträtta samma sak. Presters och skollärares tillsättning berodde till största delen på deras afgörande, dock var enligt lag deras makt inskränkt af församlingarnas bifall. Konungens konfirmation fordrades i afseende på konungsgällen. Biskopen var skyldig att före tillsättningen af prest examinera den af församlingen föreslagne, huruvida han var till embetet skicklig. Man finner detta vara iakttaget äfven då konungens hofpredikanter blefvo af honom befordrade till något gäll. En slags pastoralexamen fordrades sålunda redan nu.

Vigningen af prester tillhörde uteslutande biskoparne och Karl IX:s försök att inskränka deras makt härutinnan ledde ej till någon påföljd. Biskopen utnämde ock till prostar på landsbygden dem bland presterna, som syntes honom skickligast. Alla äktenskapssaker hörde under honom och svårare bannlysningsfrågor borde ock till honom af landspresterna hänskjutas. Skolor, hospitaler och sjukstugor stodo under hans inseende.

Vid riksdagarne voro biskoparne sjelfskrifna medlemmar af preståndet[3]), och disciplinära och andra kyrkliga frågor blefvo då ofta, likasom vid ett slags kyrkomöte, afgjorda. Några sådana sammankomster af biskoparne, som den i Upsala af Abr. Angermannus år 1595 sammankallade, afhöras ej vidare. Hertig Karl beskärmade sig ock deröfver såsom ett svårt ingrepp i den verldsliga öfverhetens prerogativ. Deremot sammankallade han

1) Ärkebiskop Nils Bothniensis hade i anslag af kronan 530 t:r spanmål förutom andra inkomster. Biskopen i Westerås hade år 1592 af kronan 480 t:r; alla hans inkomster beräknades tillsammans till 510 daler (en daler i den tidens mynt lika med $^{8}/_{9}$ specie). År 1593 beräknades biskopens i Linköping inkomster till 604 daler, i Skara 750, i Wexiö 522. Se förläningsregister för 1592 och 1593 i Kongl. Kammar-Kollegii arkiv.

2) Kyrkoordn. af 1571, fol. 75.

3) Det förtjenar ock anmärkas att, åtminstone ibland, bestämde biskopen, antingen ensam eller i förening med kapitlet, hvilka prester skulle bli riksdagsmän. Se ett bref från biskopen i Westerås af år 1597 till prosten i Munktorp i riksarkivet, Acta hist.

sjelf såsom konung några möten af biskoparne, dels för val af ärkebiskop, dels för handbokens revision. Om sådana möten vet kyrkoordningen ingenting, likasom ej heller om allmänt kyrkomöte. Den föreskrifver deremot årliga stiftsmöten, vid hvilka biskopen skall förmana presterskapet; en predikan må dervid hållas på Svenska och stiftets angelägenheter blifva föremål för rådplägning [1]). Alla landspresterna i stiftet böra der infinna sig med undantag af en prestman i hvart kontrakt. Den som försummade eller kom för sent till synoden måste böta [2]).

Synodernas form var ungefär densamma, som ännu i dag: en afhandling öfver något theologiskt ämne, hvaröfver disputerades, predikningar samt öfverläggningar och beslut i kyrkliga och disciplinära angelägenheter, hvartill kom afdömande af svårare förbrytelser af prester. I den följande tiden finner man ock att biskopen anstälde en slags examen med de yngre presterna.

Vid biskopens sida stod kapitlet. Reformationen hade småningom genomfört de gamla katholska domkapitlens upplösning, men 1571 års kyrkoordning stadgade deras nybildande. De skulle enligt densamma bestå jemte biskopen af sex personer, nämligen: biskopens official eller prost, kyrkoherden, skolmästaren, lector theologiæ, poenitentiarius och syssloman [3]). Att de skola biträda biskopen i hans embete säges dock icke. I konung Sigismunds försäkring om religionen gifves deremot kapitulares rätt, dels att välja biskop tillsammans med stiftet, dels förordnas att vid tillsättning af prester skall kapitlets samtycke af biskopen inhemtas. De nu började kapitelsprotokollerna intyga ock dettas deltagande med biskopen i vården om stiften.

Redan år 1600 visade hertig Karl sin afsigt att inskränka kapitelsmedlemmarnes antal. Bristen på medel, som gjorde svårt att underhålla så många personer, anfördes af honom såsom orsak till denna förändring. Enligt hans förslag [4]) skulle vid dom-

1) Tidens seder målas af kyrkoordningens föreskrift att presterna, då de resa till stiftsmötet, icke skola föra med sig "Mordwärio, röör eller annat sådant", utan skola mer trösta på Guds beskärm "än på sina wärio."

2) Synodalbeslut för 1610 i Link. kap. prot.

3) Att döma af förläningsregistren och kapitlens protokoller var i sista slutet af det 16:de och början af det 17:de seklet detta antal ock i allmänhet uppnådt. För hela Karl IX:s regering finnas i Kammar-Kollegi arkiv blott fragmenter af förläningsregistren förvarade, för flere år icke ett enda blad.

4) Reg. för 1600, I, fol. 127.

kyrkan i Strengnäs jemte biskopen blott vara fyra personer, nämligen: kyrkoherden, lector theologiæ, skolmästare samt domkyrkans och de fattigas föreståndare. Något sednare lät han i Åbo inskränka kapitulares' antal till endast tre, (kyrkoherden, skolmästaren och oeconomus) och indrog de öfriga embetena [1]). Vid 1604 års riksdag genomdref han ock prost- eller officialembetets borttagande samt dekani och poenitentiariiembetenas förvandling till skolläraresyslor (lektor i theologi och konrektor). Löneanslagen till kapitlen förknappades ock småningom ganska betydligt [2]),

I Upsala kapitel intogo universitetets professorer (likasom i Stockholms, då de voro der närvarande) plats såsom medlemmar och kapitlet i Upsala fungerade på samma gång som domkapitel och consistorium academicum. Gränserna för kapitlens domsrätt och embetsutöfning voro ock föga bestämda. Utom frågor om kyrkodisciplin, presters till- och afsättning samt den kyrkliga ordningen i allmänhet inom stiften handlade kapitlen ganska ofta rent verldsliga mål och agerade en slags förlikningsdomstol, då den ena parten var en prest [3]). I kapitlets fängelse insattes ej blott prester, hvilket ej sällan förekom [4]), utan äfven lekmän [5]).

Vid dessa tillfällen sändes delegationer af kapitlens medlemmar ut på bygden, dels för att underhandla med församlingarna att de skulle såsom kyrkoherde mottaga någon viss prest, dels för att undersöka anklagade presters sak eller verkställa afsättningsdomar.

Öfver sina underlydande prester utöfvade kapitlen en snart

---

1) Reg. för 1604, fol. 13.

2) Af en i Oxenstjernska saml. i riksarkivet förvarad förteckning på underhåll åt Westerås kapitel i K. Johans, K. Karls och K. Gustaf Adolfs tid (1617) ser man att kapitlet hade under Johans tid 26 kyrkoherbergen sig anslagna, under Karl 24: men nu under Gustaf Adolf blott 12.

3) En prest, som slagit armen af sin dräng, blef sålunda af Upsala kapitel dömd att i förlikning gifva drängen ett pund säd utom hans lön. Prot. för d. 17 April 1594. För skuldfordringsmål instämmas prester ibland till kapitlet.

4) Ett exempel. En sacellanus, som öfvergifvit sin trolofvade, blef derföre af Ups. kap. afsatt från presteembetet och dömd till prubban, men när han någon tid derefter föll på knä inför kapitlet och gjorde afbön, fick han sin prest igen. Prot. för d. 15 Sept. 1596.

5) Se t. ex. Ups. kap. prot. för d. 15 Nov. 1595. Orsaken var att den fängslade ej ville bekänna sig vara fader till ett oäkta barn.

sagdt diktatorisk makt. Denna kunde gå ända derhän, att de förbjödo presterna att ingå äktenskap, som befunnos varo opassande. Men ej nog härmed; kapitlen ansågo sig till och med kunna ålägga dem att ej vidare *besöka* aktningsvärda fruntimmer, med hvilka kapitlen af en eller annan orsak ville hindra deras giftermål [1]).

Till prostar på landet utnämde biskopen de skickligaste prester. De skulle hafva uppsigt öfver presterskapet inom kontraktet, insätta i embetet utnämda kyrkoherdar, i häradshöfdings och fogdarnas närvaro hålla prosteting, hvarvid ransakades om tionde, kyrkobyggnad m. m. [2]). I Linköpings stift var stadgadt att prostarne skulle årligen hålla en visitation i sina kontrakter. De skulle dervid examinera församlingarna i katekesen samt ransaka om hvad i kyrkligt och religiöst afseende kan vara för händer. En af de närvarande presterna bör hvarje gång hålla en kort katekespredikan [3]). Prostarnas inkomst utgjordes af den s. k. prostetunnan.

Närmast under prostarna stodo församlingarnas kyrkoherdar. Först må vi i afseende på dem fästa oss vid sättet för deras befordran.

I slutet af medeltiden synas i Sverige de katholska biskoparne hafva lyckats att till stor del omintetgöra folkets urgamla rätt att vid tillsättningen af prester afgifva sitt votum [4]). Laurentii Petri kyrkoordning erkänner deremot uttryckligen denna rätt, om ock det slutliga afgörandet lägges i biskopens hand. Den föreskrifver i afseende på prestval följande: När någon församling behöfver prest, skola de först fly till Gud med bön om hjelp och råd. Sedan skola de se sig om, hvar de kunna någon bekomma, som är duglig. När de då kommit öfverens om någon viss person, skola de låta honom komma inför biskopen, att han må blifva förhörd och bepröfvad. Ifall han då blir gillad, utnämnes han till deras kyrkoherde. Kan en socken icke finna någon sådan person, eller den hon presenterar icke är skicklig till sådant embete, då är det i biskopens makt att utnämna en annan bättre.

---

1) Ett högst egendomligt exempel härpå i Linköpings kap. prot. för d. 1 Maj 1609.

2) K. Sigismunds försäkran om religionen.

3) Synodalbeslut af 1610 i Link. kap. prot.

4) Reuterdahl, Sv. Kyrkans Hist., III: II, 362.

Denna församlingen i första hand förbehållna presentationsrätt blef dock mången gång icke respekterad, utan ofta, då en församling blef ledig, sände biskopen och kapitlet dit den prest, de önskade utnämna, och denne sökte nu vinna socknemännens bifall. Lyckades detta, utfärdade kapitlet fullmakt och prosten insatte den utnämnde i embetet. Men vägrade församlingen att mottaga honom, så hände det likvisst ibland, att kapitlet utnämnde honom [1]). Mången gång finnes dock äfven församlingen hafva dels hos konungen dels hos kapitlet begärt och erhållit någon viss person till kyrkoherde. Men intrång i församlingens rätt att presentera kandidat skedde ej blott af biskopar och kapitel, utan äfven från tvänne andra håll, nämligen dels från konungen, dels från enskilta adelsmän, som gjorde anspråk på jus patronatus. Konungens rätt att utnämna till vissa gäll fanns redan under medeltiden och Gustaf I var ingalunda den man, som lät någon konungslig rätt gå sig ur händerna. Märkvärdigt nog talar dock ej kyrkoordningen något om konungsgällen, lika litet som om adelns jus patronatus. K. Sigismunds försäkran om religionen stadgar deremot att menighetens och biskopens samtycke skall först erhållas, innan konungens utnämning till regalia beneficia och gällen i städerna får ske. Detta iakttogs dock ingalunda, utan utnämning skedde af konungen, oaktadt församlingens och biskopens bifall ej var vunnet. Man finner dock att Karl IX, som på allmogens tillgifvenhet grundade sitt välde, mången gång uppfylde församlingarnes petitioner om att erhålla viss person till kyrkoherde. Ett exempel visar till och med, att, då församlingen var missnöjd med en af Karl redan utnämd kyrkoherde, förklarar han, att om bönderna ej godvilligt mottaga den utnämde, så bör han icke insättas i embetet [2]). Under sednare delen af Karls regering synes dock ett beklagansvärdt missbruk hafva uppstått, i det prester under till en del osanna föregifvanden samt genom mägtiga gynnares förord visste vid hofvet förskaffa sig fullmakter på lediga gäll samt derefter utan både församlingens och biskopens samtycke inträngde sig såsom kyrkoherdar. Emot detta oskick fattade vid 1613 års riksdag

---

1) Att prest icke borde mot församlingens vilja påträngas henne, erkändes dock af kapitlen i theorien. “Nostri non est juris ministrum aliquem ecclesiis obtrudere, quem ipsa recipere nolit“, yttras en gång i Upsala kapitel. Prot. för d. 19 Aug. 1601.

2) H. Karls reg. för 1594, fol. 80, 81.

presterskapet det beslut, att den, som på sådant sätt olagligen intränger sig, skall afsättas. Alla prester böra antingen af biskopen sjelf eller af någon af kapitlet eller i aflägsnare landsorter af prosten i embetet insättas [1]).

Presterskapet hade redan i ordinantian af år 1575 hos konung Johan anhållit att patronatsrätten måtte inskränkas och att konungen icke måtte tillåta adeln att till och afsätta prester, äfven om de eller deras förfäder gjort kostnad för kyrkan eller prestbolet [2]). Man ser, med hvilka anspråk adeln redan nu framträdde. I K. Sigismunds försäkran för ridderskapet och adeln, dat. den 11 Febr. 1594, tillförsäkras adeln första gången efter reformationen i lag rätt att utöfva jus patronatus, dock tillsammans med socknemännen, heter det [3]). I Karl IX:s förslag till privilegier för ridderskapet och adeln af år 1608 göres samma inskränkning, hvarförutan äfven konungens konfirmations och biskopens pröfningsrätt der förbehålles [4]).

Att Karl skulle vara den adliga jus patronatus föga benägen, kan man väl ana. Ett yttrande anföres ock af honom såsom hertig: "Ingen i Sverige hafver jus patronatus utom konungen och jag" [5]). Adeln var ock under hans regering i allmänhet alltför tryckt, för att kunna med någon större kraft uppträda för genomdrifvandet af sina anspråk i denna punkt. I 1612 och 1617 års adliga privilegier finnes emellertid jus patronatus vara adeln tillerkänd och under aristokratiens hastiga uppblomstrande blef det från *denna* sida, som såväl församlingarnes som biskoparnes rättigheter skulle under den följande tiden hotas med de allvarsammaste farorna.

Ingen skall, säger kyrkoordningen, blifva liden i prestembetet, såvida han ej genom ordentlig kallelse dertill är kommen. Denna kallelse tillhör församlingen, men biskopen har skyldighet och rätt att pröfva den kallades skicklighet. Kyrkoordningen fordrar utom de af S. Paulus uppräknade egenskaperna [6]) blott laga ålder och någorlunda förfarenhet i den hel. Skrift. Invigningen till prestembetet bör ske af biskopen uppenbarligen i för-

1) Stjernman, Bih. sid. 276, 277.
2) Anjou, III: 4.
3) Stjernman, I: 397.
4) Priv:as 13:de punkt.
5) Stockholms kapitels bok för 1597.
6) 1 Tim. 3: 1—4, Tit. 1: 7—9.

samlingen med bön och händers påläggning i enlighet med det i kyrkoordningen föreskrifna formuläret. Inga främmande, som utgifva sig för prester, få utöfva detta embete, förr än de presenterat sig hos biskopen och af honom blifvit godkända. Ingen prest skall predika eller göra annan kyrkotjenst i en främmande socken, dess kyrkoherde ovetande eller oåtspord [1]). Den prest, säger ett synodalbeslut i Westerås af år 1596, som döper barn eller kyrkotager barnsängshustru från annan socken, skall afsättas eller böta 6 daler till domkyrkan.

Presternas förnämsta inkomster utgjordes af tionde [tertial- [2]) och qvicktionde], likstol, påsköre, brudpenningar samt vederlag för de indragna stomhemmanen. Kyrkoordningen vet ej af några nådår, men bland de artiklar, som 1586 i Örebro stadgades för Karls furstendöme, förekommer ock den, att presthustrur må sitta vid gället ett år efter mannens död [3]). Af domkapitlens protokoller finner man att det var denna myndighet, som beviljade nådåren. Vid herredagen i Örebro 1614 öfverenskommo biskoparne om ett nådår för deras enkor och barn efter deras död, men embetet skulle dock genast besättas och tillträdas af ny biskop.

Redan kyrkoordningen hade haft anledning att förbjuda att gällen skulle få gå i arf. Några exempel under denna tid visa ock att kapitlen drogo försorg om "husens konserverande" såsom det hette längre fram, d. v. s. att äktenskaps ingående med företrädarens enka eller dotter blef ett skäl till befordran. Ännu framträder dock ej detta oskick till sådan grad, som under den följande tiden.

Blef en prest genom ålderdom eller långvarigare sjukdom oförmögen att sjelf förestå sitt kall, så måste han enligt regeln lemna det och en ny tillsättas. Afskedstagande lättades derigenom att åt gamla orkeslösa prester underhåll ofta anslogs af kronan [4]). Så kallade kaplaner eller medhjelpare funnos dock i stora församlingar (äfven i Stockholm) och flere bestämmelser

1) Kyrkoordningen, fol. LXIX.

2) Denna räknades alltid på åkern. Oupphörliga klagomål förekomma öfver dess oredliga erläggande af allmogen. Karl IX vidtog en mängd åtgärder deremot, men utan följd.

3) Geijer, II: 265.

4) Flere ex. derpå i registraturen. Ibland flyttades ock gamla prester från ett större gäll till ett mindre.

om, huru stort underhåll de af kyrkoherdarne skulle erhålla, förekomma i domkapitlens protokoller. 1575 hade kaplanslönen varit jemte kost 4 daler s. m. om året jemte "någon fördel af allmogen i socknen, kyrkoherdens rätt oförkränkt" [1]). En kaplan, som icke bodde i prestgården, (hvilket var det vanliga), fick deremot år 1593 "12 tunnor spanmål för kost och lönen 6 daler, item altarekakor [2]) och kyrkogångspenningar" [3]). I Linköpings stift bestämde kapitlet år 1605 lönen för en kaplan, som skulle sköta tjensten åt en sjuk kyrkoherde, till 6 daler penningar, 4 par skor, 2 skjortor och jord till en spann säd [4]).

Hertig Karl sökte förbättra kaplanernas svaga lönevilkor. Han utfärdade den 2 April 1596 en förordning [5]), uti hvilken stadgas att, efter uti alla biskopsstift voro några sådana gäll, der kyrkoherden "för allehanda tillfallande lägenheter" icke kan vara utan kapellan, så skall denne få till underhåll den klockaränta, som af församlingen utgår och deremot vara skyldig att göra klockarens åliggande.

På sockenstämmor afgjordes församlingarnes angelägenheter [6]). I stiftsstäderna voro ej blott kyrkoherden och gemene man dervid närvarande, utan äfven, åtminstone ibland, biskopen och kapitulares, fogden, borgmästare och råd.

Ett slags prestbetyg omtalas redan nu. I Wimmerby stadsprivilegier [7]) stadgas att ingen får i staden sätta sig ned, "med mindre han hafver sitt födelsebref, hvadan han är kommen, om han är äkta och rätt född af ärlige slägt och föräldrar."

Utom det ordinarie presterskapet och kaplanerna hade konungen och arffurstarne sina hofpredikanter och adeln sina husprester. Om de sednare stadgas i kyrkoordningen att de skola såsom de andra presterna vara biskopen lydige samt infinna sig vid prestmötena. Vid hären och flottan voro äfven predikanter anstälda; de som tillhörde landtarméen hade lika aflöning med de högre officerarne [8]).

---

1) Anjou, III: 6.

2) De kakor, som gåfvos i offer af kyrkogångshustrurna.

3) Ups. kap. prot. för d. 17 Mars 1593.

4) Prot. för d. 13 Nov. 1605.

5) Afskrift i prestståndets arkiv.

6) Den 25 Febr. 1595 klagade några bönder i Ups. kapitel att deras kyrkoherde icke på flere år hållit någon sockenstämma med dem.

7) Dat. Linköping d. 14 Jan. år 1604. I registraturet.

8) Se åtskilliga aflöningsstater för krigshären i registraturerna.

Då pestsjukdom utbröt på någon ort, sändes prester dit, för att biträda ortens presterskap med att besöka och trösta de sjuka.

Bibliographiska meddelelser.

Minnen ur en Landtpastors lif. Öfversättning af Clas Warholm, Pastor i Slöta och Karleby Långa. 301 sidd. 8:o. Pris 2 Rdr 50 öre. Örebro 1863.

Helt nära Potsdamer Thor i Thiergarten invid Berlin står den nybyggda Matthäi kyrkan. Der predikar vår f. d. landtpastor, numera generalsuperintendenten Büchsel, hvarje Söndag tre gånger inför talrika åhörare, till stor del ur Berlins högsta klasser. Det prydliga huset tätt intill kyrkan, med den gästvänliga inskriften "Herren välsigne din ingång" i stora bokstäfver öfver porten, är hans bostad. Mången har visserligen med ref. vid utgåendet från den älsklige gamles hem erfarit, huru allvarligt bönen öfver porten var menad, i det han å sig sjelf förnummit bönhörelsen. Och hvar och en, som med ett för sanning öppet sinne går att göra bekantskap med de nu äfven i Svensk öfversättning utkomna Minnen ur denne förre landtpastors lif, skall visserligen ock ur dem hämta en rik välsignelse. Men framför allt skulle det vara önskligt, att hvarje prest gjorde sig till godo den stora rikedom af pastorala erfarenheter hämtade ur lifvet, hvilka här möta på hvarje blad. Författaren har sjelf passerat de presterliga graderna ända nedifrån, och med på en gång faderlig kärlek och barnslig uppriktighet meddelar han här sina mogna välgrundade råd beträffande hela det pastorala området, utan att dölja de misstag och fel, som ock i sin mån varit hans egne läromästare. Vi ha framför oss icke ett torrt pastoralcollegium, icke heller det abstracta, oupphinneliga idealet af en prest, sådan han borde vara, utan åskådliga lefvande bilder ur en god och trogen Herrans tjenares embetslif, sådant det varit och verkligen kan vara.

Vi få i begynnelsekapitlet följa den 24-årige unge adjunkten genom hans första embetsår, hvarunder väl förväntningarne, att menniskorna skulle omvända sig hoptals jemte många andra förhoppningar, slå fel, men ock med sjelftillitens aftagande Guds kraft alltmera visar sig mägtig i hans svaghet. Vi tillåtas följa författaren vid utarbetandet af predikningarne, vid de dertill behjelplige husbesöken, vid undervisningen med nattvardsbarnen. Öfverallt låter han oss lära med sig sjelf. Behjertansvärdt är nästan allt som dervid yttras. Vi anföra såsom exempel några ord om predikande ex tempore. "Derför att det lyckas enskilta, ligger det icke i allas förmåga. Följderna af detta, jag kan icke kalla det annat än lättsinniga väsende eller denna lättja, hafva ock blifvit ganska känbara och synbara. Att vara ordrik lär man sig väl, men tankarna fela, och då blir predikan ett bredt tröttande svammel, och vanligen kan presten ej finna något slut, hur begärligt församlingen än väntar derpå. Tankarnes krets blir allt trängre, omsägningarne allt odrägligare. Äfven föredraget blir slut-

ligen konstladt och onaturligt. Rösten skall ersätta, hvad som felas i tankar, o. s. v." p. 32. Anmärkningsvärda äro ock författarens försök att väl indela och använda sin tid, hvartill han drefs af medvetandet, att mången prestman på landet har för litet att göra, så att flere gått under i nattrocken och toffIorna än i omsorgerna för dagligt bröd, p. 52.

Bokens andra kapitel inleder framställningen om författarens verksamhet såsom sjelfständig pastor och innehåller bland annat vigtiga ord med afseende på befordringssökandet. I följande afdelningar meddelas oss berättelser om och råd angående förhållandet till patronus och herrskapen, till dagsverkarne, till klockaren och skolläraren. Alltsamman skildringar ur författarens lif, genomväfda af berättelser, som med afseende på de framställda förhållandena "slå hufvudet på spiken"; t. ex. den som visar, huru en ung högmodig klockare helsosamt förödmjukas och vinnes genom pastors kärlek, p. 134. Kapitlet om "hemmet" för oss in i pastorns embets-, studer- och böne-kammare, varnar för candidatförlofningar, innehåller förträffliga tankar om husandakt, barnens uppfostran, tjenares behandling, pastorskan och boställets vård. Såsom allt detta är framstäldt på ett både högst intagande och lärorikt sätt och med mycken ledighet och omvexling, så ock den följande afdelningen: "Separatismens och väckelsens tid i församlingen." Om ock den separatistiska rörelse, som här är i fråga, nemligen de s. k. gammallutheranernes vid Unionens införande i Preussen, är af en helt annan natur är den, med hvilken vi här i Sverige ha att göra, så kan dock mycket läras af de likartade förhållandenas behandling. Vårt synnerliga deltagande ha ock exemplen på de väcktas förböner vunnit, såsom ock de lärdomar som gifvas om deras handledande och Pastors förhållande till dem.

Bokens sista hufvudafdelning om De kyrkliga handlingarne inledes med anmärkningar om namnet Pastor och de fordringar det ställer på innehafvaren. Der säges bland annat: "Kärleken som i Herrans tjenst går omkring och söker det förtappade, kärleken som icke förtörnas och icke uttröttas, kärleken som bär hela församlingen och hvar och en särskilt, till och med drinkaren och bespottaren, på ett troget hjerta; kärleken som gråter med dem som gråta och gläder sig med dem som glade äro; kärleken som bygger på Herrans löften äfven då, när allt arbete tyckes vara förgäfves, och som tror, der han icke ser, en sådan kärlek gör en theolog till pastor." p. 206. Till att vinna en sådan herdakärlek skulle visserligen i sin mån bidraga, om hvarje prest vid begynnandet af en ny verksamhet följde det å samma sida gifna förträffliga rådet, att göra sig noga bekant med den församling, inom hvilken han skall arbeta, isynnerhet med dess närmast föregående öden, och allt hvad som gjort den till hvad den är. Dertill skulle väl ock med fördel kunna sluta sig anläggandet af en dagbok eller församlingschrönika, i hvilken förekommande behof, medlen till deras afhjelpande jemte de vigtigaste tilldragelser inom församlingen antecknades, både för att lifva och bispringa det egna deltagandet och att tjena en blifvande efterträdare till ledning. — Efter inledningen af detta allmänna innehåll följer framställningen af de kyrkliga handlingarne sjelfve. Först Brudvigseln i förening med tanka och råd med afseende på äktenskapet. Derefter afdelningen om Dopet, för oss så mycket värderikare som författaren bevisar sig ha en synnerligen djup erfarenhet af dopets stora betydelse i Guds nådeshushållning. Sedan han på ett ställe liksom vore det i våra bap-

tisters namn mot dopet uppkastat den invändningen ur erfarenheten, att många döpte lefva, såsom om det icke funnes någon Gud i himmelen, hvilken de skulle vörda, och liksom det icke funnes något helvete, för hvilket de skulle bäfva, frågar han: "Hvad hjelper således dopet?" och svarar genast: "Den som har en fader, han kan söka upp honom igen, om han gått vilse, och den som har ett fädernehem, han kan vända om igen, om han hade rest aldrig så långt bort i främmande land. Det är dopets kraft, att en menniska kan omvända sig". Så heter ock på grund af dopet i det följande: "En pastor gör mycket illa, om han behandlar sin församling och så anser henne, som om hennes medlemmar vore hedningar och han en missionär. Han får icke förgäta, att han har döpta christna för sig, och hans hjerta måste brista öfver de affälliga Guds barn, som kunde vara så rika och likväl blifva så fattiga genom djefvulens list; som kunde vara så glada, och likväl för syndens skull måste vara så bedröfvade; som kunde hafva så mycken frid och likväl med hvarandra bitas och frätas; som kunde vara så starka, och likväl blifvit så svaga, att de ligga nederslagna i öknen och icke kunna uppstå; som kunde vara så fria, och likväl hafva låtit göra sig till köttets trälar och icke kunna sönderslita bojorna". pp. 236 ff. På samma sätt afhandlas i de sista kapitlen Skriftermålet (jemte privatbikten) och Begrafningen med erfarenhet och varm kärlek. Men vi vilja ej med flere utdrag gå den fullständiga läsningen af dessa förträffliga "Minnen" i förväg. Det är vårt hopp, att de må hitta vägen till rätt många hem och framförallt till många, ja vi kunde önska till alla Svenska presters hjertan. Om bokens värde må ock kunna vittna, att medan slutet af densamma ännu i år förekommit i Hengstenbergs Evangelische Kirchenzeitung, der hela arbetet först i spridda stycken utkom, förefinnes början särskildt tryckt redan i tredje Tyska upplagan; och hvad ref. angår, så väckte den för denna anmälan gjorda genomläsning af öfversättningen, ehuru han redan läst originalet till större delen tvenne gånger, ny lust att återgå till denna bok för att af densamma bli undervisad, förödmjukad, uppmuntrad ännu mången gång.

Ha vi betraktat författarens arbete såsom öfver vår kritik, så kunna vi deremot icke lemna öfversättarens alldeles utan anmärkning. Öfversättningen är väl i allmänhet god och ledig, ehuru något ojemn; bäst ha vi funnit den i bokens början och slut. Men svårt är att inse, hvarför öfversättaren ändrat den Tyska titeln, som ordagrannt återgifven skulle hafva orden "en landprests lif" i stället för en landtpastors. Originalets, men ej öfversättningens titel omfattar äfven bokens första afdelning och skulle mera än öfversättningens inbjuda alla prester att läsa densamma. I allmänhet synas de olika benämningarne på prest ha förbryllat öfversättaren. Så öfversättas "die Geistlichen", p. 105, med "de andligt sinnade" i st. f. "presterna", och der det just är fråga om att väl skilja mellan namnen Pastor (kyrkoherde) och Pfarrer (Pfarrherr eller sockneprest, såsom det ock af öfversättaren återgifves), öfversättas båda två å samma sida med kyrkoherde, hvarigenom meningen blir obegriplig. Många ord äro orätt återgifna, såsom p. 95 "omvända" i st. f. bringa på annan väg eller dyl., p. 102 "klockaren" i st. f. byfogden, p. 116 den unga fruns "inredning" i st. f. utstyrsel, o. s. v. Dock äro vi öfvertygade, att dessa få fel icke hindra någon att njuta den förträffliga boken med god smak. Men önskligt hade varit, att förläggaren hade gjort densamma mera allmänt tillgänglig och begärlig genom ett billigare pris. Dock uppmane vi hvar och en som kan

anskaffa boken, att göra det och kunne i alla fall tillförsäkra mångdubbel valuta för dess penningevärde.

H. W. U.

Renan's Jesu Lefverne, eller Kritiska skolan och Jesus Kristus. En granskning af Edmond de Pressensé. Örebro 1863. 0,50 Rmt.

Träffande karakteriserar förf. Hr Renans skrift såsom "en veklig roman", "artigt ihopsatt". I första afdelningen visar han huru i "Jesu Lefverne" R. insvept sin philosophiska ståndpunkt i en tvetydighet, en dimma, som icke tillåter ett bestämdt omdöme, om de principer, hvilka ligga till grund för hans sätt att uppfatta och framställa sitt föremål. I andra afdelningen behandlar han R:s ställning till den bibliska kritiken och visar att R. ytligt bedömt sina urkunder, förtegat de vittnesbörd från kyrkofäderna, som falla honom besvärliga, och i denna så fängslande bok nästan öfverallt för det litterära behaget uppoffrat genomförd diskussion. I tredje afdelningen granskar förf. sjelfva teckningen af Jesu person, och visar huru godtyckligt R. tillämpar sina godtyckliga tolkningsreglor för att ur Evangelierna frambringa denna apokryphiska bild af Jesus, denna sentimentala, utopiska svärmare, för hvilken han sjelf svärmar och kommit så många vid tankens och hjertats tukt uppledsnade eller för denna tukt främmande själar att svärma. Hr de Pressensé visar huru sjelfva förtjensterna i denna bok, dess stundom hänförande naturteckningar, "utsökta bitar finslipade vid synglas såsom diamanter" m. m., äro brott, enär de helt och hållet tjena arbetets grundtanke, den stora lögnen, R:s storartade upptäckt, att Galiléens sköna, idylliska natur är den andemakt, som åt Jesu personlighet och lif gifvit den utmärkande prägeln. Äfven i enskildheter uppvisar Pres., att den Christus, R. tecknat, är i ständig motsägelse mot texterna, hvilkas trovärdighet han dock erkänner och hvilka han "varliga närmat sig". I den fjerde afdelningen drager ändtligen Pres. resultaterna af det föregående och visar huru otillfredsställande äfven för tanken och vetenskapen, icke blott för hjertat, R:s uppfattning är.

I förra häftet omnämnde vi det ogillande omdöme Ewald, R:s förnämligaste läromästare, fällt öfver hans bok. Nästan från alla sidor hafva grundligare kritiker uttalat dylika omdömen. Att boken, oaktadt sin ytterliga löslighet, ändock hos en stor publik vunnit insteg, kan förklaras endast ur det förfärliga förhållandet, att verlden vill bedragas.

Bibliska Betraktelser vid en Konfirmationsundervisning, af P. Fjellstedt. Pris 1: 25 Rmt. Sthlm 1863.

Dessa sköna minnen från en öm och trogen Skriftefaders umgängelse med sina nattvardsbarn skola säkert verka till välsignelse hos många både lärare och konfirmander. Betraktelserna ansluta sig fritt till sjelfva katekesundervisningen, hvilken tyckes helt fullständigt hafva upptagit det innehåll, som bjudes i den antagna katekesen. Men åt detta har genom de vidfogade betraktelserna gifvits en fyllnad och äfven rättelse, som hvarje grundligare öfvervägande af den antagna läroboken icke allenast rättfärdigar, utan fordrar. Guds helige Ande, kärlekens och den fromma vishetens Ande blåser genom detta lilla arbete. Det utmärkes, liksom allt hvad Dr Fjellstedt skrifver, af hjertelig fromhet, rik erfarenhet och grundlig bibelkännedom. Måhända kan man här och

der tycka, att det flödande talet icke tillåtit den reflexion, som förebygger en eller annan upprepning, som kunde synas öfverflödig. Dr Fjellstedt behöfver icke vårt vittnesbörd om trohet mot evangelii grundsanningar; icke heller om den sinnrikhet som ofta på ett lärorikt sätt utmärker hans bibeltolkning, icke heller om den sköna fyndighet, hvarmed han förstår att till belysning af Skriftens ord framtaga nytt och gammalt ur sitt ymniga förråd af lifserfarenhet och kunskaper äfven inom andra områden, än det religiösa och theologiska.

J. C. **Wallmann** (Insp. d. Berl. Miss.-Ges.), Leiden und Freuden rheinischer Missionare. 2 Aufl. Halle 1862. 444 s. Pris 1 Thlr 6 ngr.

Då denna bok första gången framträdde, år 1856, fällde den nu bortgångne Dr Rudelbach öfver henne det omdöme, att hon nästan bar karakteren af ett ögonvittnes berättelse, hämtad såsom hon var ur Rhenska Missionssällskapets korrespondens, hvars berättelser hon i föga omändrad gestalt sammanställer. Vidare bör med beröm nämnas den lefvande, på försköning nästan alls icke anlagda framställningen; ändtligen bör icke ringa aktas den vinst för kännedomen om jordens folkslag, hvilken är att hemta af dess omedelbart ur folklifvet gjorda teckningar. — I den nu föreliggande andra upplagan framträder denna lidandes- och fröjdehistoria ytterligare förbättrad och genom väsentliga tillsatser förökad. Hvarje missionsvän skall utan tvifvel med stigande intresse genomgå de 34 särskilda teckningar här bjudas. — I sammanhang med denna anmälan tillåter sig Utg. af Theol. Tidskr. att erinra om ett nästan likartadt på svenska språket öfverflyttadt arbete: **Evangelisk Missionshistoria** uti Lefnadsteckningar af Reinhold Vormbaum, Pastor i Kaiserswerth vid Rhen, hvaraf på Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens förlag utkommit sju häften, synnerligen väl lämpade för folkläsning och till det moderata priset af tillsammans 2 Rdr 35 öre.

UPSALA,

C. A. LEFFLER, KONGL. AKAD. BOKTRYCKARE.

1863.

